זיגמונד פרויד

הפסיכולוגיה של ההמון והאנליזה של האני

תרגם מגרמנית

י׳ דבוסיס

ירושלים תרפ״ח

ספְּרִיַּת "הֵד הַחִנּוּךְ"

ספר ראשון

זיגמונד פרויד

הַפְּסִיכוֹלוֹגְיָּה שֶׁל הֶהָמוֹן וְהָאֲנַלִיזָה שֶׁל הָאֲנִי

תרגום

י. דבוס׳יס

ירושלים, תרפ"ח

א.

פְּתִיחָה

הנִגוד, שבין הפסיכולוגיה של היחיד ובין הפסיכולוגיה של החברה, או של ההמון, אף־על־פי שבסקירה ראשונה הוא נראה חשוב ביותר – מתוך הסתכלות עיונית הוא מאבד הרבה מחריפותו. הפסיכולוגיה של האינדיבידום מיוסדת אמנם על האיש הבודד, והיא עוֹקֶבֶת את הדרכים, שבהם הוא אומר למצא סִפּוק ליצָריו, אלא שלעתים רחוקות בלבד, בתנאים קבועים יוצאים מן הכלל, היא מוכשרת להקיש מיחסי־הפרט הנידון על אינדיבידומים אחרים. בחיי־הנפש של הפרט שָׁכִיחַ, שהזר מופיע כמופת, כאוביֶקט, עוזר ומתנגד, והפסיכולוגיה של האינדיבידום היא משום כך מעיקרה גם פסיכולוגיה חברותית במשמעה זה המֻרחב, המוצדק בכל האופנים.

יחסו של הפרט אל הוריו, אחיו ואחיותיו, נשוא־אהבתו ולרופאו – ר"ל כל אותם היחסים, שעד היום אינם אלא נחלת החקירה הפסיכואנליטית בלבד – מן הדין למנותם בין התופעות החברותיות, ועל־ידי־כך נוצר הנגוד ביניהם ובין פרוצסים נַרְצִיסְטִיִים, שבהם מסתלק סִפּוק־היֵצר מהשפעת אחרים, או שהוא מוּתר עליה. הנגוד בין פעולות־הנפש החברותיות לבין הנרציסטיות – בלוֹיְלר יאמר אולי אויטיסטיות – חל, איפוא, על תחום הפסיכולוגיה האינדיבידואלית תוך־עצמה ואינו עשוי להפרידָה מן הפסיכולוגיה של החברה, או של ההמון.

ביחסים להוריו, לאחיו ולאחיותיו, לאהובתו, לידידו ולרופאו, הנזכרים לעיל, נתון הפרט תמיד להשפעת איש אחד בלבד, או

להשפעת מספר אנשים מועט, שערכו של כל אחד מהם לעצמו גדול בעיניו. נתקבל כמנהג, שבשעה שמדברים על הפסיכולוגיה של החברה, או של ההמון, מעלימים עין מיחסים אלה, ואילו את ההשפעה, שהפרט מושפע בו בזמן ממספר אנשים גדול, שזיקתו אליהם קטנה מאד, ומבחינת רבות, יָכוֹל, שהם זרים לו, מיַחֲדים כנוֹשא החקירה. הפסיכולוגיה של ההמון מתיחסת, איפוא, אל כל פרט כאל בן של גזע, עם, כת, מעמד, אינסטיטוציא, או כאל חלק מצבור אנשים, שהתאחד לשם מטרה ידועה לזמן־מה, ויהי להמון. מכיון שנִתקנו באופן זה את חוליות הקשר הטבעי, אי־אפשר היה להמָנע מלהשקיף על התופעות, המבצבצות ונראות מתוך התנאים המיוחדים הללו, כעל גלויים של יצר מיוחד, שאינו ניתן עוד להפרדה, היצר החברותי, — herd instinct, group mind — זה שבמצבים אחרים לא יבוא לידי גלוי. וכאן עלינו לעמוד על ההשגה, שלא יִתָכן ליחס חשיבות גדולה כל־כך למומנט המספר, שבכחו זה בלבד הוא עשוי לעורר יצר חדש, בלתי פועל במקרים אחרים. אם אמרנו לישֵב את הדבר, עלינו לפנות לשתי אפשרויות אחרות: היצר החברותי אינו ראשוֹנִי, כנראה, ואינו בלתי נִתן להפרדה, וראשיתו, יָכוֹל, שהיא נעוצה בחוג מצומצם יותר, כגון בחוג המשפחה.

הפסיכולוגיה של ההמון, הגם שעודנה בראשית צמיחתה, כוללת בתוכה מלבד זה שפע של פרובלימות בודדות, שאין להתעלם מהן, והיא מטילה על החוקר המון תפקידים, שעד היום לא הֻגבלו כראוי. חלוקת־הצורות השונות של טפוסי־ההמונים לקבוצות ותֵאור ההופעות הפסיכיות, שנתגלו בהן, מצריכים הוצאה מרובה של הסתכלות ותאור, ואף אמנם יצרו כבר ספרות עשירה. כל האומר למדוד חוברת דלה זו בהקף הפסיכולוגיה של ההמונים, חייב לשער מראש, שלא בא כאן הדבור על החוֹמֶר כֻלו, אלא רק על נקודות מעטות ממנו. אליבא דאמת לא יהיו כאן אלא שאלות אחדות, שחקירת־המעמקים של הפסיכואנליזה מוצאת לה בהן ענין מיוחד.

ב׳

נֶפֶשׁ הֶהָמוֹן בְּתֵאוּרוֹ שֶׁל לֵי־בּוֹן

סבורני׳ שבמקום הגדרה טוב יותר להסתייע בשדה החזיונות – לפתוח בו ולדלות מתוכו עובדות אחדות׳ אופיניות ובולטות באופן מיוחד׳ ובהן תקשור חקירתנו את נקודת־מוֹצָאָהּ׳ את שני הדברים האלה נשיג מתוך שמוש בקטעים מספרו של לֵי־בּוֹן „Psychologie der Massen"׳ שזכה בצדק לפרסום רב. (*

ונחזור ונברר לעצמנו את מצב־הדברים: הפסיכולוגיה׳ המתחקה על כשריו׳ יצריו׳ מוטיביו וכוונותיו של איש אחד עד לפעולותיו ויחסיו עם קרוביו׳ אלמלי פתרה פתרון גמור את השאלה העומדת לפניה ואלמלי נעשו כל הקשרים הללו שקופים וברורים׳ כי עתה העמדה לפתע לפני שאלה חדשה׳ הדורשת את פתרונה׳ ועל כרחה היתה מבארת את העובדה המפתיעה׳ שאינדיבידום׳ שמהותו נתחורה לה כביכול׳ מרגיש׳ חושב ופועל בתנאי ידוע אחרת ממה שצפוי ממנו מראש׳ ותנאי זה אינו אלא הצטרפותו להמון אנשים׳ שרכש לו תכונה של „המון פסיכולוגי"׳ מהו׳ איפוא׳ טיבו של „המון" זה׳ במה צפון כחו להשפיע באופן מכריע כל־כך על חיי־הנפש של הפרט – והשנוי הנפשי שהוא מחולל בפרט מהו?

התשובה על שלש שאלות אלה היא מתעודתה של הפסיכולוגיה העיונית של ההמונים. טוב נעשה אם נתחיל בשלישית. זוהי הסתכלות בתגובה׳ שחל בה שנוי׳ של היחיד׳ המספקת לפסיכולוגיה של ההמונים

---

*) מתורגם (לגרמנית) בידי הד״ר רודולף אֵייזלֶר, מהד׳ ב׳, 1912.

את חמרה; לכל נסיון לבָאֵר דבר־מה, מן הדין שיקדם הדבר המבואר.

ידבר, איפוא, לי־בון עצמו. הוא אומר (ע׳ י״ג): ״הדבר המיוחד במינו בהמון פסיכולוגי הוא זה: יהיו האינדיבידומים המהוים אותו מסוג איזה שהוא, יהיו הם דומים או בלתי דומים באופן חייהם, בהתעסקותם, באופים או בשכלם — המצב שבעטיו הם משתנים ועוברים להיות המון הוא לבדו כחו יפה לחולל בהם נשמה קולקטיבית, שבעזרתה הם מרגישים, חושבים ופועלים באופן שונה לגמרי ממה שהיה מרגיש, חושב ופועל כל אחד מהם כשלעצמו. יש אידיאות ורגשות, שרק בקרב אינדיבידומים, המאוחדים ביניהם בהמון, הם באים לידי גלוי, או הופכים להיות פעולה. ההמון הפסיכולוגי הוא יציר זמני, בעל יסודות הֶתֶרוֹגֶנִיִים, שכרתו ברית ביניהם רק להרף עין, ודומה הדבר לתאי־האורגניסמוס, שבהתאחדותם הם מהוים מהות חדשה, שונה בתכונותיה מאלה של התאים הבודדים״.

מתוך שאנו מרשים לעצמנו להפסיק את תיאורו של לי־בון על ידי הגהותינו, הרינו נותנים כאן מקום להערה: אם האינדיבידומים קשורים בהמון עד כדי ליצור אחדות, ברי, שיש דבר־מה המקשרם זה לזה, ואמצעי־חבור זה יכול להיות רק מה שהוא אופיני לגבי ההמון. אצל לי־בון אין אנו מוצאים תשובה על שאלה זו. הוא מודה בשנוי החל באינדיבידום שבהמון והוא מתאר אותו בבטויים ההולמים יפה את ההנחות היסודיות של פסיכולוגית־המעמקים שלנו.

(ע׳ י״ד) ״לא יקשה לקבוע את מדת שנויו של האינדיבידום השייך להמון, משנויו של אינדיבידום החי לעצמו, אלא שלא בנקל נצליח לחשוף ולגלות את סבותיו של שנוי זה.

ואם אמרנו למצוא סבות אלה, ואם גם מקצתן, עלינו בראשונה ;ות על הדעת את מסקנתה של הפסיכולוגיה המודרנית, שלא ים האורגניים בלבד, אלא גם בפעולות השכליות ערך מכריע ונות הבלתי־מוּדָעִים. חיי הנפש שמדעת הם מועט שבמועט מת חיי־הנפש שלא מדעת. האנליזה הדקה ביותר, ההסתכלות

החדה ביותר, עלולה לגלות בחיי־הנפש מוטיבים מוּדָעים רק במספר קטן מאד. האקטים המודעים שלנו מקורם בסובסטרַט בלתי־מודע, שנוצר ביחוד על ידי השפעות תורשתיות. בו טבועות לאין־שעור עקבות־האבות, שנפש הגזע נבנית מהן. בין המוטיבים המשוערים של פעולותינו יש בלי ספק סבות נסתרות, בלתי משוערות, ובאלה נעוצות סבות נסתרות יותר, שאין אנו מכירים בהן כלל. פעולותינו היום־יומית, ברובן המכריע, אינן אלא השפעת מוטיבים נסתרים, סמויים מעינינו".

לי־בּון סובר, שבהמון מְטשטשים כבושיו האינדיבידואלים של הפרט, ועל־ידי־כך נעלמת עצמיותו. בוקע ועולה הבלתי־מודע הגזעי. היסוד ההֶתְרוֹגֶני נבלע ביסוד ההומוגיני. הייתי אומר: המדור הפסיכי העליון, שהתפתח בכל פרט באופן שונה כל־כך, נהרס, ומתגלה היסוד הבלתי־מודע, השוה ומַשוה את כלם.

באינדיבידומי־ההמון נוצר באופן זה אופי בינוני. לי־בון סבור, שתכונות חדשות, שמקודם לא היה להן מקום בתוכם, מתגלות בהם, והוא רואה את הסבה לכך בשלשה מומנטים שונים.

(ע׳ ט״ו). "הסבה הראשונה מקורה בזה, שהאנדיבידום, כשהוא נמצא בהמון, בא מתוך עובדת־הרבוי בלבד לידי הרגשה במציאות כח איתן, המרשה לו להשתעבד ליצרים, שכשלעצמו ודאי שהיה משעבדם ומרסנם. יתר על כן, באנונימיותו של ההמון, ומטעם זה גם בחֹסר־אחריותו, רגש־האחריות, הכובש תמיד את יצרו של האינדיבידום, נעלם לגמרי.

מנקודת השקפתנו היה מן הצורך להפחית את ערכן של התכונות החדשות המבצבצות ועולות. אבל נצא ידי חובתנו אם נאמר, שבהמון נמצא האינדיבידום תחת מרותם של תנאים כאלה, הנותנים לו את היכלת להשליך מעל עצמו את דִכְּאוֹנות יצריו הבלתי מודעים. התכונות החדשות לְמראית־עין, המתגלות באינדיבידום, הן הן גלוייו של בלתי־מודע זה, שבו שפון בצורת כוֹשֶר כל הרע

שבנפש האדם· תאמר: התודעה· או רגש־האחריות· מסתלקים בתנאים אלה ונעלמים· אבל אין בזה משום פירכא לדעתנו· זה כמה הטעמנו· שגרעין המצפון אינו אלא „אימתא דצבורא״ *) („Soziale Angst״).

(ע׳ ט״ז) „הסבה השניה· ההתדבקות· גורמת לכך· שהיא מביאה לידי גלוי בהמונים סמנים מיוחדים ועם זה היא מתווה להם את כִּוונם· ההתדבקות היא חזיון שנקל לצינו וקשה לבארו· ויש להביאה בחשבון החזיונות ההיפנוטיים· שעלינו לטפל בחקירתם· כל הרגשה וכל פעולה עלולה להיות בהמון למתדבקת· ובמדה כזאת· שהיחיד יהא מקריב בלי כל קושי את טובתו הפרטית לטובת הכלל· זוהי תכונה המתנגדת בהחלט לטבעו והיא עשויה להתגלות באדם רק כשהוא חלק מן הצבור״·

על משפט אחרון זה נבסס להלן השערה חשובה·

(ע׳ ט״ז) „הסבה השלישית· החשובה בהן· מַתנה· שהיחידים שהתחברו ביניהם להמון· יהיו בעלי תכונות מיוחדות המתנגדות לגמרי לתכונותיו של היחיד החי לנפשו· המבודד· אני מתכוון בזה לסוּגֶסטִיבִילִיוּת וההתדבקות שלעיל אינה אלא פעולתה·

לשם הבנת הופעה זאת יש צרך לשוות לנגדנו תגליות חדשות ידועות· שנעשו ע״י הפסיכולוגיה· יודעים אנו כיום· שבאמצעות פרוצדורות רבות ושונות עלול האדם להגיע לידי מצב· שעם אבדן אישיותו המודעת· ישתעבד לכל מיני סוגסטיה של אדם· ששלל ממנו את תודעת־אישיותו ויהא פועל בנגוד גמור לאופיו והרגליו·

---

*) הבדל ידוע בולט בין השקפתו של לי-בון ובין השקפתנו אנו. מושגו הבלתי-מודע אינו עולה בד בבד עם המושג של הפסיכואנליזה. בבלתי ע של לי-בון נעוצים בראש ובראשונה הסמנים העמוקים ביותר של נפש ע, והפסיכואנליזה אינה מביאה אותם בחשבון. אין אנו מתעלמים אמנם מזה, גרעין של האני, אבי „הירושה העתיקה״ של נפש האדם, בלתי מודע הוא, ז שנוסף על זה אנו מיחדים לעצמו את „המדוכא הבלתי-מודע״, שנבע מתוך של ירושה זאת. מושג זה של המדוכא חסר אצל לי-בון.

והנה הסתכלויות כֵּנות מוכיחות, שיחיד שנִּמצא לו לזמן־מה מקלט בחיקו של המון פעיל, ירגיש עצמו במהרה, ע״י הקרנה היוצאת ממנו, או מסבה אחרת בלתי ידועה, במצב מיוחד, הדומה מאד לפַּסְצִינָצְיָה, התוקפת את המהופנט בהשפעתו של המהפנט..... האישיות המודעת נעלמת לגמרי, הרצון וכח־ההבחנה חסרים; הרגשות והמחשבות כולם פונים כלפי המגמה שקבע המהפנט.

כזה בקירוב הוא גם מצבו של אינדיבידום הנמנה על המון פסיכולוגי. פעולותיו אינן עוד פרי הכרתו. כחות־נפש ידועים עלולים להגיע אז, כבמהופנט, לידי מעלת־חֳזֶקֶן העליונה, בעוד שאחרים ילכו בשעה זו לאבוד. בהשפעת הסוגסטיה הוא בא לבַצֵּע פעולות ידועות ביצר שאין להתגבר עליו. וסערנות זאת — בהמונים קשה לכבשה יותר מאשר במהופנט, שכן הסוגסטיה, השוה לגבי האינדיבידומים כלם, גדֵלה ומתפשטת אגב־הדדיות״.

(ע׳ י״ז). ״סמניו המובהקים של היחיד, הנמנה על המון, הם לפי זה: אבדן האישיות המודעת, שלטון האישיות הבלתי מודעת, כוון המחשבות והרגשות בדרך קבועה ע״י סוגסטיה והתדבקות, והמגמה להגשים בו במקום את הרעיונות שעלו ע״י הסוגסטיה. מעצמותו לא נשאר באינדיבידום ולא כלום. הוא הפך להיות אבטומט חסר־רצון״.

לא הבאתי ציטטה זו בשלמותה, אלא כדי לחזק את הדעה שלי־בון רואה במצבו של היחיד בהמון מצב היפנוטי אמתי, ולא שהוא מדַמהו למצב כזה. ובזה אין אנו מרגישים כל סתירה, ולא היה בדעתנו אלא להטעים, ששתי האחרונות מן הסבות הגורמות להשתנות היחיד בהמון, ההתדבקות והכח העילאי לקבל סוגסטיה, כנראה שאינן ממין אחד, שכן ההתדבקות דינה כדין גלויו של הכח לקבל סוגסטיה. בדברי לי־בון אין, כנראה, חציצה בולטת בין פעולותיהם של שני המומנטים הללו. אולי נרד לסוף דעתו, אם ניחס את ההתדבקות להשפעת־הגומלין של בני־ההמון הבודדים, בעוד

שההופעות הסוגסטיביות שבהמון, שהעמדו במדרגה אחת עם החזיונות של השפעה היפנוטית, מקור אחר להן. אבל מקור זה מהו? אחד הדברים העקריים בדמוי זה, האיש, שלגבי ההמון כחו יפה ככח המהפנט, אין לו כל זכר בתיאורו של לי־בון, וזהו חסרון שלא יוכל להמנות. ואף־על־פי־כן הוא מפריד מהשפעה שוֹבָה ומקסימה זאת, הלוטה ערפל, את הפעולה המתדבקת היוצאת מפרט אחד לחברו, שבעזרתה מגברת הסוגסטיה הראשונית את כחה.

והנה עוד נקודת־ראות חשובה לצורך בקרתו של היחיד בהמון: (ע' י"ז) "השיכות בלבד, שאדם שייך להמון מאורגן, מורידתו כמה מעלות בסולם התרבות. בפרישתו אפשר שהיה יחיד משכיל, ובהמון הוא פרא, הינו: יצור יִצְרִי. מתגלים בו ספונטניות, רתחנות, פראות, התלהבות והֶרואיסם של יצורים פרימיטיביים". להלן הוא עומד ביחוד על ירידת כח הפעולה האינטלקטואלית של היחיד מסבת הִטַשְׁטְשׁוּתוֹ בהמון *).

נעזוב־נא את היחיד ונפנה לתאור נפש־ההמון של לי־בון. אין למצוא כאן אף קו אחד, שבמקרה של שנוי במקום או במגמה, היה גורם קושי לפסיכואנליטיקון. ולי־בון מסמן לפנינו גם את הדרך, מתוך שהוא מראה על ההתאמה שבין חיי־הנפש של הפרימיטיביים והילדים (ע' י"ט).

ההמון הוא אימפולסיבי, משתנה ונוח לגרויים. הנהגתו כמעט ...יא באה מתוך הבלתי מודע בלבד **). האימפולסים שההמון

---

*) השוה את הדיסטיכון של שילר:

„Jeder, sieht man ihn einzeln, ist leidlich klug u[nd]
verständig;

Sind sie in corpore, gleich wird euch ein Dummko[pf]
daraus".

**) לי־בון משתמש, ובצדק, במושג הבלתי מודע במשמע הדיסקריפציה, פירושו לא „המדוכא" בלבד.

משועבד להם, יש שהם עדינים או אכזריים ויש שהם הֶרוֹאיים או פחדניים, הכל לפי התנאים, – על כל פנים הם מכבידים אכפם במדה כזאת, שלא היסוד האישי וגם לא האינטרס של חפץ הקיום, עשויים לבוא אז לידי גלוי, (ע' כ'). אין לך דבר, שיהא נובע מתוך כונה תחילה, גם כי ישתוקק לדבר־מה – לא לאורך ימים ישתוקק. הרצון המתמיד זר לו. הוא אינו נותן מקום למחיצה בין התשוקה והגשמתה. הרגשת ה„כל־יכול" מקננת בלבו. לגבי היחיד שבהמון מושג הנמנע אינו בגדר הנמצא *).

ההמון נוח לקבל השפעה, מהיר להאמין, הוא חסר חוש הבקורת, והמוטל־בספק אינו קיים בפניו. דרך מחשבתו בתמונות, הגוררות אחת את חברתה באופן אסוציאטיבי, כמו שיש לראות זאת בפרט במצבי־ההזיה החפשית, ואין לתאר, שאינסטנציה נבונה תמוד אותן במדת הקבלתן למציאות. רגשותיו של ההמון הם לרוב פשוטים מאד ונוחים להפריז. להמון זרים, איפוא, הספק ואי־הודאות **).

ההמון עובר על נקלה לקיצוניות, חשד קל הופך בלבו לודאות, שאין להרהר אחריה, ניצוץ של אנטיפתיה למשטמה פראית***). (ע' ל"ב).

---

*) השוה : טוטם וטבו III, אנימיסמוס, מגיה וכחם הכביר של הרעיונות.

**) בפתרון החלומות, שלהם אנו אסירי תודה על מיטב ידיעתנו את חיי־הנפש הבלתי מודעים, אנו מחזיקים בכלל הטכני, שאין לשים לב בספור החלום לספק ולאי־הבטחון ושעלינו להתנהג עם כל אחד מיסודות החלום המניפסטי כעם דבר שיש לסמוך עליו. אנו גוזרים את הספק ואי־הבטחון מהשפעת הבקורת (הצנזורה), שתחת שבטה עוברת עבודת החלום ואנו מניחים, שרעיונות החלום הראשוניים אינם רואים בספק ובאי הבטחון פעולה מסוכנת. מובן, שבתור תכנים נתן, כמו לכל השאר, גם להם מקום בשרידי־היום, שהם הם המביאים את החלום. (ע' „החלום ושברו", מהדי ה' 1919, ע' 386).

***) גם באפקטיביותו של הילד אין גבול ליצרי־רגשו, והם עולים עד לידי קיצוניות. ובחיי החלום, ששם יתגלה—הודות לאיזולציה של יצרי־הרגש הבודדים השולטת בתודעה—רוגז כל שהוא כבקשת מות לאדם שחטא לך, או עקבות הנסיון לדחוף את מי שהוא יהפכו בחלום לפעולה פלילית

ההמון, אעפ״י שהוא נוטה לכל קיצוניות, — רק גרויים חזקים עלולים לעוררו. מי שאומר להשפיע עליו אין עליו לבדוק את נמוקיו לאור ההגוין. די לי לתאר את תאוריו בתמונות חזקות ביותר, להפריז ולחזור על עצמו.

מכיון שההמון אינו מטיל ספק ביחס לאמתי ולמזויף, ומטעם זה הוא מכיר בערך כחו הגדול, הרי שהוא קנאי וסומך על האבטוריטה. הוא מעריץ את הכח, ורק לעתים הוא מעמיד את עצמו לרשות השפעתו של הטוב, הנחשב בעיניו כחולשה. מגבוריו הוא דורש גבורה, ואפילו מעשי־אלמות. נוח לו בהכנעה ושעבוד, והפחד מפני אדוניו חביב עליו. מְשַׁמֵּר ביסודו בוחל הוא ומתעב כל חדש וקדמה, ולמסורת הוא מתיחס ביראת כבוד בלתי מוגבלת. (ע׳ ל״ז).

אם אנו רוצים להוציא משפט נכון על מוסריותם של ההמונים עלינו להביא בחשבון, שבשעה שיחידי־ההמונים מזדמנים יחדיו נופלים כל המעצורים האינדיבידואליים, והאינסטינקטים הרעים, האכזריים, המהרסים, המנמנמים בַּפְּרָט כשריד מימי־קדם, מתעוררים בכדי לְסַפֵּק באין מפריע את היֵּצר. אולם בהשפעת הסוגסטיה של פעולות גדולות מוכשרים ההמונים גם לותּוּר, לשנאת־בצע ולהקרבה עצמית על מזבח האידיאל. בעוד שבקשת התועלת לעצמו היא לרוב המניע האחד בחייו של היחיד המבודד, הנה בהמונים היא יקרת־המציאות עד מאד. אפשר לומר, שבעטיו של ההמון היחיד נעשה מוסרי. (ע׳ ל״ט). בעוד שכוח הפעולה האינטלקטואלית של ההמון יורד תמיד מכח יעולתו של הפרט, הנה התנהגותו המוסרית יכולה לעלות הרבה על יבו זה, כשם שגם עלולה היא לרדת.

ד״ר הנס זאכס העיר לעובדה זו הערה יפה: היחסים להוה (למציאות) החלום מגֻלם לפנינו, אפשר לחשפם גם מתוך התודעה, ואין להתפלא על מפלצת, שראינוה מתחת לזכוכית המגדלת של האנליזה, לכשתתגלה כיצור ינפוזיוני. („החלום ושברו״ ע׳ 457).

קוים אחרים מתוך הכרקטריסטיקה של לי־בון מאירים באור בהיר את הזכות לזַהֵת את נפש ההמונים עם נפש הפראים· בהמונים יכולות האידיאות המתנגדות לדור בכפיפה אחת· לחיות בשלום· ולמרות הסתירה ההגיונית לא יבואו לידי התנגשות· וכן הוא גם בחיי־הנפש הבלתי מודעים של היחידים· הילדים והנֶברוטִיים· כפי שהוכיחה זאת הפסיכואנליזה זה כמה *)·

ועוד: ההמון נכנע לכח המלים· שהוא מָגי באמת· המלים יש שהן מחוללות בנפש־ההמון סערות נוראות· ויש שהן מקימות אותה לדממה· (ע' ע"ד)· "בתבונה ובראיות קשה לערוך מלחמה נגד דבורים

---

*) בילד הקטן, למשל, דרים זמן רב זה אצל זה רגשות אמביולנטיים ביחס לאנשים הקרובים לו קרבה יתרה ואין אחד דוחק את רגלי חברו. ואם יפרוץ לבסוף סכסוך בין שני אלה הרי הוא מתישב על ידי כך, שהילד מחליף את האוביקט, הוא מתיק את אחת מתנועות הרגש האמביולנטיות על אוביקט אחר ממלא־מקום. גם מתוך תולדות התפתחות נברוזה במגודל אפשר לראות, שתנועת־רגש שנדחקה, יש שהיא ממשיכה עצמה זמן רב בדמיונות הבלתי מודעים או במודעים, שתכנם מתנגד כמובן באופן ישר לשאיפת שלטון, ואין סתירה זאת מביאה את האני לידי התערבות בדבר, שנדחה על ידו. הדמיון נשאר סבלני לזמן־מה, עד שלפתע פתאום, עפ"י הרב בגלל העליה בכבוש האפקטיבי שנעשה בו, מתחדש הסכסוך בינו ובין האני עם כל התוצאות הכרוכות בו.

ההתפתחות, העוברת על הילד מקטנותו עד גמר בשולו, מביאה בדרך כלל את האישיות לידי אינטגרציה, מקיפה ומתפשטת יותר, לידי התלכדות היצרים והשאיפות הבודדים, שעלו וצמחו בה כל אחד בפני עצמו. הפרוצס האנלוגי שבשדה חיי־המין ידוע לנו מכבר כסכום יצרי המין כלם במשטר גיניטלי מסוים (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1925). הבאת האני לידי אַחדות, עלולה לסבול מאותן ההפרעות, שגם הליבידו סובל מהן. דוגמות שונות, ידועות למכביר, מוכיחות ומקיימות את הדבר הזה, כגון חוקרי־טבע, שלא נפגמה בהם אמונתם בכתבי־הקודש וכדומה. האפשרויות השונות להתעוררות האני בעתיד, קובעות פרשה לעצמן בפסיכופתולוגיה.

ונוסחות שגורים, מתוך כונה מיוחדת משמיעים אותם באזני ההמון, והלָה — פניו מביעים הערצה לשמעם וראשו מוטֶה, בעיני רבים יהיו הם ככחות טבע או ככחות שלמעלה מהטבע". (ע' ע"ה). מן הראוי לזכור כאן את הטָבּוּ של שמות הפראים, את הכחות המָגִיים הנלוים אצלם לשמות ולמלים *).

ולבסוף: ההמונים לא ידעו מעולם צמאון לאמת מהו, דרישתם היא: הַב לָן אילוסיות! על אלה לא יותרו. בכל עת תמיד יתנו יתרון לבלתי־ריאלי על הריאלי, הבלתי ממשי כחו יפה להשפיע עליהם כמעט כממשי, ובולטת המגמה לבלתי הפלות בין שני אלה (ע' מ"ז). על שלטון זה של חיי־הדמיון ושל האילוסיה, הבאה בעקב שאיפה שלא נתמלאה, הראינו כעל דבר הקובע את הפסיכולוגיה של הנברוֹזים. מצאנו שהמציאות הכללית, האוביקטיבית, איננה ולא כלום לגבי הנברוטיים — המציאות הפסיכית היא לגבם הכל. סימפטום היסתירי מסתמך על הדמיון, במקום להשען על הִשָּנוֹת חוויות ממשיות; רעיון טורד מחמת הכרת החטא — על יסוד החלטת־זדון שמעולם לא הגיעה לכלל מעשה. כמו בחלום ובהפנוזה כן בפעולת הנפש של ההמון נסוגה בחינת־המציאות אחור מפני כחם של יצרי־השאיפה האפקטיביים.

דברי לי־בון על מנהיגי ההמונים ממוצים פחות ואינם עשויים להבהיר ביותר את ענן החוקיות. כסבור הוא, שמשעה שמספר ידוע של יצורים חיים מאוחדים ביניהם, —ודין עדר חיות כדין קהל אנשים, — יעמידו את עצמם באופן אינסטינקטיבי לרשותו של הראש (ע' פ"ו). ההמון אינו אלא עדר מציית ובלי אדוניו חייו אינם חיים. צמאונו לציית גדול כל־כך, עד שהוא נכנע באופן אינסטינקטיבי לכל מי שרואה עצמו אדון עליו.

ברם, אם נפש ההמון יוֹצאת למנהיג, מן הדין הוא, שיתאימו

*) ע' טוטם וטבו.

זל״ז בתכונותיהם הנפשיות. בכדי לעורר אמונה בנפש ההמון נחוץ שהוא עצמו ילך שבי אחרי אמונה חזקה (באידיאה), נחוץ שישכון בלבו רצון חזק, עושה רושם, בכדי שההמון נטול־הרצון יסגלו לעצמו. לי־בון מתאר אחרי זה את סוגי המנהיגים השונים והאמצעים שבהם הם משפיעים על ההמון. זכות יחידה הוא מוצא למנהיגים באידיאות, שהם עצמם מאמינים בהן.

לאידיאות אלה, כמו למנהיגים, הוא מיחס חוץ מזה כח מסתורי, בלתי מנוצח. הוא קורא לו בשם ״פרסטיג׳ה״. הפרסטיג׳ה היא מין שלטון, שאינדיבידום, יצירה או אידיאה כופים עלינו. היא משַתקת בנו את כשרון הבקורת וממלאת אותנו השתוממות והערצה. היא צריכה לחולל רגש דומה לרגש הבא עם הפסצינציה של ההיפנוזה. (ע׳ צ״ו).

הוא מבחין בין פרסטיג׳ה רכושה, או מלאכותית, ובין פרסטיג׳ה אישית. אנשים קונים את הראשונה ע״י שם, עושר וכבוד; השקפות, יצירות־אמנות וכיוצא בהן — ע״י המסורת. מכיון שבכל המקרים שרשה נעוץ בעבר, קשה להבין השפעה סתומה זאת. הפרסטיג׳ה האישית דבֵקה באנשים מעטים, באלה הנעשים על ידה מנהיגים והיא הגורמת, שהכל משתעבדים להם, כאילו הם נמצאים ברשות קסם מגניטי. ברם כל פרסטיג׳ה תלויה בהצלחה, ואי־הצלחה מעבירה אותה מן העולם. (ע׳ ק״ה).

דומה, שתפקיד המנהיגים והדגשת הפרסטיג׳ה לא הובאו ע״י לי־בון לידי התאמה נכונה עם נפש ההמונים, שתוארה על ידו באפן מזהיר כל־כך.

ג׳

הַעֲרָכוֹת אֲחֵרוֹת עַל חַיֵּי־הַנֶּפֶשׁ הַקּוֹלֶקְטִיבִיִּים

תיאורו של לי־בון שמש לנו מבוא, שכן חיי־הנפש הבלתי־מודעים המוטעמים בו, עולים בד־בבד עם הפסיכולוגיה שלנו. אבל עלינו להודות, שאף אחת ממסקנותיו של אותו מחבר אין בה משום חדוש. המומים והחסרונות, שהוא מונה בגלויי־נפש ההמון, אחרים כבר קדמו לו בזה, וגם הם באותה שנאה ובאותו בטחון. דעה זו חוזרת ונשנית על ידי הוגי־דעות, אנשי מדינה ומשוררים מיום היות ספרות על פני האדמה *) שני המשפטים הכוללים את עיקרי תורתו של לי־בון, המשפט על המעצור הקוליקטיבי בכח־פעולתו השכלית של ההמון, והמשפט על עלית אפקטיביותו, שניהם גם יחד נוסחו זמן קצר לפניו על ידי סיגהלה **) (Sighele). בעצם לא נשאר בידינו מדברי לי־בון אלא שתי נקודות־הראות על הבלתי־מודע ועל הדמוי אל חיי־הנפש של הפראים. אף כי גם באלה נגעו כבר פעמים רבות לפניו.

גדולה מזו: תיאור נפש ההמונים והערכתה, כפי שנתנו מפי לי־בון ואחרים אינם בשום פנים בגדר של הלכה פסוקה, שאין חולקים

---

*) השוה את הטכסט ורשימת הספרים ב „Die Psychologie der Kollektiwitäten“ מאת B. Kraskovic מתורגם מקרואטית לגרמנית בידי זיגמונד פון פוסביץ, 1915, Vukovar.

**) עיין ולטר מֶדֶה „Die Massen- und Sozialpsychologie im kritischen Ueberblick“. ירחון לפסיכולוגיה פדגוגית ופדגוגיה אכפרי־מנטלית של מוימן ושיבנֶר, XVI, 1915.

עליה. אין ספק, שכל אותם תיאורי החזיונות של נפש ההמונים, שקדמו לו, יסודם בהסתכלות נכונה, אלא שיש לחשוף ולהכיר בהתהוות ההמונים גם גלויים אחרים, הפועלים דוקא בכוון הפוך, ומאלה תצא כמאליה הערכה נעלה יותר בהערכת נפש־ההמונים.

גם לי־בון קרוב לשער, שבמצב ידוע עולה מוסריותו של ההמון על מוסריותם של היחידים המהַוים אותו, ושהכלל רק הוא בלבד מוכשר לא לבקש טובה לעצמו ועשוי להגיע להתמסרות עליונה. (ע׳ 38) „בעוד שבקשת התועלת הפרטית היא על־פי הרוב המניע האחד לגבי היחיד המבודד, — בהמונים היא יקרת המציאות מאד".

יש סוברים, שהחברה היא היא העורכת וקובעת לפרט את כללי־המוסר, ואילו הפרט הוא המפגר לרוב מאחרי תביעות עליונות אלה. ויש שבמצבים בלתי־שכיחים באה בקבוץ תופעת־ההתלהבות לידי גלוי, המכשירה את הקרקע לפעולותיו הנפלאות של ההמון.

ואשר לכח הפעולה האינטלקטואלית אין להכחיש, אמנם, שהמסקנות הגדולות של עבודת־המֹח, התגליות כבדות־התוצאות והתרת־הפרובלמות, אינן אלא נחלתו של היחיד בלבד, הסגור בד׳ אמותיו, אבל גם נפש ההמון מוכשרת ליצירה רוחנית גאונית, כפי שיש להוכח בראש וראשונה מן השפה עצמה, וכן מן השיר העממי, מן הפולקלור ועוד, ומלבד זאת הרי הדבר עודנו בצריך עיון: הוגה־הדעות היחיד או המשורר — כמה עליו להודות לאותו המון, שהוא נמצא במחיצתו, על הדחיפה שהוא מקבל ממנו, ואולי אין הוא אלא מַשלים עבודה נפשית, שאחרים לקחו בה חלק בה בשעה.

למראה סתירות קשות אלה נדמה, שחקירת הפסיכולוגיה של ההמונים אינה עשויה לשאת פרי. ואף־על־פי־כן נקל למצוא מוצא בטוח וטוב יותר. ב„המונים" נכללו, כנראה, צורות שונות מן הקצה אל הקצה, הצריכות יחוד. דבריהם של סיגהלה, לי־בון וחבריהם מִתְיַחֲסִים להמונים קצרי־ימים, שלא נזדמנו יחדיו אלא לשם איזה ענין שחולף,

בעוד שהאינדיבידומים שונים איש מרעהו, לא קשה להכיר, שתיאוריהם השפעו מאופי ההמונים המהפכניים, וביחוד מאופי המהפכה הצרפתית הגדולה, הדעות הסותרות מקורן בהערכת אותם ההמונים או ההתחברויות הקבועים, שבני־האדם מבלים בהם את ימי־חייהם, והם מתגלמים באינסטיטוציות של החברה, ההמונים מסוג ראשון מורכבים על גבי האחרונים, כדוגמת הגלים הקצרים והנְשָׂאים על גבי המזָחים הארוכים של הים.

Mc Dougall, שסתירה זו הנזכרת לעיל משמשת לו בספרו "The group mind" *) נקודת מוצא, מוצֵא לה פתרון במומנט של ההסתדרות. במקרה הפשוט ביותר, אומר הוא, אין להמון (Group) בכלל הסתדרות או משהו אחר הראוי לשם זה, להמון מסוג זה קורא הוא בשם ערב־רב (crowd), והוא מודה, שאין אנשי־הערב־רב מזדמנים בנקל אם לא שהֻנְצו בו לפחות נצני־ההסתדרות הראשונים. כמו כן הוא מודה, שדוקא בהמונים פשוטים אלה נִתנות להתגלות בקלות יתירה עובדות יסודיות ידועות מן הפסיכולוגיה הצבורית. (ע' 22) ובכדי שיתהוה מאנשים, שנערמו במקרה לגל אחד, דבר הדומה להמון במשמעו הפסיכולוגי, תנאי הוא, שתהיה זיקת־מה בין היחיד לחברו, ענין משותף באוביקט אחד, דרך־הרגשה אחת בסיטואציה ידועה, וגם (הייתי גוֹרס: בגלל כך) מדת־מה של יכלת האחד לקבל השפעה מחברו (Some degree of reciprocal influ-ence between the members of the group) (ע' כ"ג) ויותר ששותפיות אלה (this mental homogeneity) חזקות, קל יותר ליחידים ליצור המון פסיכולוגי, וסימני "נפש־ההמון" יהיו אז בולטים ונכרים יותר.

החזיון הנפלא והחשוב ביותר בהתהוות ההמונים הוא, איפוא, עלית אפקטיביותו של כל פרט ופרט (Exaltation or inten-

*) קמברידג' 1920.

(sification of emotion (ע׳ 24). אפשר לומר, סובר מ. דוגל, שבתנאים אחרים ישיגו האפקטים של בני־האדם בקושי את הגובה שהגיעו אליו מתוך היותם בהמון. ויש משום הרגשה רבת־ההנאה לנמנים עליו, כשהם יכולים להתמסר באין מפריע לתשוקותיהם ולהִבָּלַע מתוך כך בהמון ולאבֵּד את רגש הגבלתם האינדיבידואלית. הִגָּררוּתָם והתבוללותם זאת של היחידים נובעת לפי סברתו של מ. דוגל מתוך הַ־„principel of direct induction of emotion by way of the primitive sympathetic response" (ע׳ 25), הינו, מתוך התדבקות־הרגש הנזכרת לעיל. עובדה היא, שסמני מצב אפקטיבי, אם נקלטו על ידי מי שהוא, עשויים לחולל בקולטם אותו אפקט עצמו. כפיה אוטומטית זו גוברת עם רבוֹת מספר האנשים המרגישים באותה שעה באפקט זה. בקרתו של הפרט שׁמה מחסום לפיה, והיחיד שוקע לרצונו בתוך האפקט הזה. מתוך כך הוא נמצא הולך ומגביר את התרגשותם של אלה, שהשפיעו עליו ומשא האפקטים של היחידים עולה מתוך אינדוקציה הדדית. מן הנמנע, שלא להרגיש כעין כפיה לעשות כמעשה אחרים ולפרוש מהצבור. תנועות־הרגש הגסות והפשוטות עשויות ומוכשרות יותר להתפשט בהמון, (ע׳ 39).

מיכניסמוס זה של עלית האפקטים מסתייע גם באילו השפעות אחרות הנמשכות ויוצאות מן ההמון. ההמון עושה על היחיד רושם של כח בלתי מוגבל ושל סכנה בלתי מנוצחת. הוא בא למלא להרף־עין את מקום החברה האנושית הכללית, בעלת האבטוריטה, זו המפילה חתיתה על כל אחד ואחד והמשמשת עילָה לסיָגים וגדרות מרובים כל־כך. כל הבא בסתירה עמה מתחיב בנפשו, ואשרי אדם המתנהג כדוגמת אנשי סביבתו, ואפילו אם אינו אלא „מיַלל עם זאבים". כל המקבל על עצמו מרותה של אבטוריטה חדשה חייב לשַתק את „מצפונו" הקודם ולבטל את רצונו מפני הכח המושך של העֹנֶג, הבא לספקו מאחר שהוסרו

המכשולים מדרכו. אל תתמה, איפוא, בראותך פרט העושה בהמון דבר או מסכים לדבר, שבתנאי־חייו הרגילים היה מתרחק ממנו. על ידי כך, יש לקוות, נמעיט בהרבה מאותו הערפל, שהיו רגילים להאפיל במלת־הקסם „סוגסטיה".

מ. דוגל גם הוא אינו סותר את המשפט בדבר ההפרעה הקולקטיבית בשכלו של ההמון. (ע' 41) סבור הוא, שנחותֵי־השכל מורידים את חבריהם העולים עליהם לניבו שלהם. כח־פעולתם של האחרוֹנים נחשל ונעצר, שכן עלית האפקטיביות בדרך כלל גוררת אחריה תנאים, שאינם נוחים לעבודה רוחנית כֵּנָה, מאחר שכל מי שאימת הצבור עליו אין פעולת מחשבתו חפשית, ומפני שבכל פרט מתרופפת אז הכרת־האחריות למעשיו.

משפטו של דוגל על כח פעולתו הפסיכית של המון סתם, „בלתי מאורגן", אין בו הסברת פנים יותר מבמשפטו של לי־בון. המון זה נוח להתרגש (עמ' מ"ה) הוא אימפולסיבי, תאותני, פוסח על שתי השעיפים, בלתי עקבי, חסר־החלטה ונכון בכל עת לפעולה, נותן דריסת־רגל לתאוות הגסות ולרגשות הפשוטים בלבד, סוגסטיבי הוא במדה בלתי שכיחה, מהיר בשקול־דעתו, פזיז במשפטיו, נוטה לקבל את המסקנות והטעמים הפשוטים והלקויים ביותר, נוח לנטות לכל צד, נוח לכעוס, חסר הכרה עצמית, כבוד עצמי ורגש אחריות, אלא מתוך שהוא מכיר בכחו הריהו מוכן ומזומן להגָרר אחרי כל מיני פשעים, שרק כח אבסולוטי ובלתי אחראי עלול לעשותם והנהגתו דומה להנהגת תינוק בלתי מחונך או להנהגת פרא תאותני, שאין עין משגחת עליו, בסביבה זרה לו; ובמקרים קשים דומה הנהגתו יותר להנהגת עדר של חיות טרף מאשר לזו של הנברא בצלם.

מכיון, שמ. דוגל מקביל לעומת ההמונים, שתוארו בזה, את ההמונים המאורגנים יפה, יש הכרח מיוחד להכיר מה טיבה של אורגניזציה זו ומה הם המומנטים המונחים ביסודה, לשם העלאת

חיי־הנפש של ההמון לניבו גבוה יותר, מַתנה המחבר חמשה "principal conditions".

תנאי ראשון ועקרי הוא מדה ידועה של רציפות בקיומו של ההמון. רציפות זו, או שהיא חמרית או פורמלית. חמרית — אם במשך זמן רב לא חל שנוי באנשי ההמון, פורמלית — אם בהמון קימות עמדות קבועות המתמלאות מדי פעם בפעם על ידי אנשים המתחלפים זה בזה.

התנאי השני הוא, שכל אחד מפרטי ההמון יהא לו מוצג קבוע בדבר טבע ההמון, תפקידו, פעולותיו ותביעותיו, באופן שתוָצר בו על ידי כך זיקה לכללו של ההמון.

התנאי השלישי הוא, שההמון יעמוד בקשר עם צבורים, שהם אמנם דומים לו, אלא שהם עם זה שונים ממנו בכמה פנים, הינו, שיהא מתחרה בהם.

התנאי הרביעי הוא, שההמון יהא בעל מסורות, מנהגים וסדרים, אלה ביחוד שמקוֹמם ביחס־הגומלין בין איש לרעהו.

התנאי החמשי הוא, שתהא בהמון חלוקה, המתבטאת בספיציא־ליזציה ובדיפרנציאציה של הפעולה, העולה בחלקו של היחיד.

מ' דוגל סבור, שמלוי תנאים אלה עשוי לבטל את החסרונות הפסיכיים, המנויים בהתהוות ההמון. תריס מפני ההפרעה הקוליק־טיבית בפעולת השכל יש למצוא בזה שנשחרר את ההמון מפתרון שאלות אינטלקטואליות ונעשנו קנין יחידים בלבד.

אנחנו חושבים, שאותו התנאי, שמ' דוגל צינו כ"הסתדרות" ההמון, זכות יתרה נתנה לנו לתארו כאן באופן אחר לגמרי. העיקר הוא, שאותן התכונות, שהן אופיניות לגבי היחיד, אלא שמפאת הצטרפו להמון נטשטשו ועברו מן העולם, יֵעָשׂו לקנינו של ההמון, שכן האינדיבידום היתה לו — מחוץ להמון הפרימיטיבי — רציפות משלו, הכרה עצמית משלו, מסורות והרגלים משלו, כח־פעולה והסתגלות מיוחדים לו, והוא הקפיד על הגבול שבינו לבין אלה,

שעליו להתחרות בהם. אבל משנכנס להמון בלתי „מאורגן" אבדה לו לזמן־מה עצמיותו זו. אם אנו רואים את המטרה בזה, שאנו מפארים את ההמון באטריבוטים של היחיד, עולה בדעתנו הערה עשירת תוכן של *) W. Trotter, הרואה בנטיה ליצור המון המשך ביולוגי לרבוי התאים של כל האורגניסמים העליונים **).

Instincts of the Herd in Peace and War. London, 1916 (*

**) בנגוד לבקרתו של הנס קלסן (Jmago VIII/2 ,1922) שבדרך כלל היא קולעת וחריפה, איני יכול להסכים, שפאור „נפש ההמון" באורגניזציה, פירושו היפוסטזיה, ר"ל, הודיה בעצמאותם של פרוצסי־הנפש של האינדיבידום.

ד׳

סוּגֶסְטְיָה וְלִיבִּידוֹ

נקודת־מוצא שִׁמְשָׁה לנו העובדה, שבפעולתו הנפשית של היחיד, החי במחיצתו של ההמון, חל שנוי כזה על־ידי השפעתו, המתפשט תכופות עד לעמקי־הנפש. אפקטיביותו עולה לבלי גבול, ואילו כח פעולתו השכלית מצטמצם באפן ניכר. שני הפרוציסים הללו הולכים יד ביד עם המגמה לעמוד בגובה אחד עם שאר אינדיבידואי־ההמון. אבל במה דברים אמורים, אם הוסרו מן היצרים המעצורים, המיוחדים לכל פרט, ואם וִתר הפרט על הנטיות שהתגבשו בו באופן מיוחד. ראינו, שהשפעות אלה, שלא בכל עת הן רצויות, נעצרות, ואם רק מקצתן, על ידי „הסתדרות" המונים גבוהה יותר. ואין בזה משום סתירה לעובדה היסודית שבפסיכולו־גיה של ההמונים — לשני המשפטים בדבר עלית אפקטיביותו של ההמון הפרימיטיבי ובדבר המעצור במחשבתו. אבל מה שהוא מענייננו אינו אלא למצוא ביאור פסיכולוגי לשנוי נפשי זה, החל ביחיד של ההמון.

מומנטים רציונאליים, כגון הפחדת הפרט, שנזכרה לעיל, ר"ל פעולת היצר של קיום המין, אינם מסתירים מעינינו את התופעות, שיש בהן ענין להסתכלות. ואם תאמר, הביאור בדבר הסוציואולוגיה והפסיכולוגיה של ההמונים, שמחברים רבים ושונים מחזיקים בו, מה יהא עליו — אל תתמה, כי אליבא דאמת הכל לדבר אחד נתכונו; ואין כאן אלא שנוי שם בלבד: מלת־הקסם של הסוגסטיה. טרד (Tarde) קרא לה חקוי. אבל עלינו לעמוד לימין מחבר אלמוני,

המוכיח לנו, שהחקוי כלול במושג הסוגסטיה; הוא תוצאתה *). ליי־בון יחס את הזר והתמוה שבחזיונות החברותיים לשני גורמים, לסוגסטיה ההדדית של היחידים ולפרסטיג'ה של המנהיגים. אבל גם הפרסטיג'ה אינה מתגלה אלא בפעולה לחולל סוגסטיה. אצל מ. דוגל מתקבל, לכאורה, הרושם, שהפרינציפיון שלו בדבר "האינדוק־ציה האפקטיבית הראשונית" עושה את קבלת הסוגסטיה למיותרת, אבל לאחר עיון אנו מכירים, שפרינציפיון זה אינו שונה מן הדעות השונות בדבר ה"חקוי" או "ההתדבקות", אלא בהטעמת המומנט האפקטיבי בלבד. בשעה שאנו מכירים בחברנו סימן מסימני המצב האפקטיבי, אין ספק, שבלבנו מתעוררת הנטיה לשקוע באפקט זה. אבל יש שאנו מתנגדים לה והתנגדותנו מצליחה, — אנו דוחים את האפקט ומַגיבִים פעמים רבות בהפך לאותו אפקט. ואם כך הוא, מדוע איננו עוצרים כח לעמוד נגד ההתדבקות בהמון? על כרחנו עלינו להודות, שההשפעה הסוגסטיבית של ההמון היא הכופה עלינו מרותה של נטית־חקוי זו, היא המעבירה עלינו את האפקט. ברם, גם מ. דוגל לא השמיענו חדשות ונצורות בדבר הסוגסטיה, הוא אומר — ואין זו דעת יחיד: ההמונים על סוּגֶסְטִיבִּילִיוּת מיוחדת סגולתם.

מתוך כך אתה נמצא לָמֵד, שהסוגסטיה (נכון יותר: הכח להשפיע את הסוגסטיה) תופעה ראשונית היא ואין להמעיט עוד את דמותה. היא עובדא יסודית מחיי־הנפש האנושיים. אף בֶּרנהַיים, שהייתי עד ראיה למעשי־נפלאותיו בשנת 1889 לא היתה דעתו שונה מזו. וזכור אני, שעוד בימים ההם נתעוררה בי התנגדות כל שהיא לעריצותה זו של הסוגסטיה. נזפו בחולה, שלא קבל מרות: מה אתך?—Vous vous contersuggestionnez!, ואז אמרתי לעצמי:

*) Brugeilles, L'essence du phenomene social: la suggestion. Revue philosophique XXV, 1913.

עָוֶל גלוי הוא ומעשה־כְּפִיָּה. הזכות לו לאדם להשתמש בסוגסטיה שכנגד, כשבאים להכניעו על ידי סוגסטיה. התנגדותי הפכה אחר כך להתקוממות כנגד הסוגסטיה, שהיא, כביכול, מבארת הכל והיא עצמה פטורה מביאור. בקשר עם זה חזרתי על השאלה־הבדיחה הנושנה *)

Christoph trug Christum,
Christus trug die ganze Welt,
Sag, wo hat Christoph
Damals hin den Fuss gestellt? (**

Christophorus Christum, sed Christus sustulit orbem:
Constiterid pedibus die ubi Christophorus?

ואם אמרתי לגשת עתה אל חידת הסוגסטיה, לאחר ששלשים שנה כמעט לא נטפלתי אליה, אני מוצא שמאום לא נשתנה בה. וצריך אני, כמובן, להתעלם מיוצא אחד, שיש בו משום הוכחה על השפעתה של הפסיכואנליזה. ידעתי, ששוקדים בשקידה רבה לנסח את מושג הסוגסטיה נסוח מדויק, היינו, לקבוע מתוך הסכמה את שמושו של השם***). ואמנם דבר זה אינו מיותר, שכן מלה זו צפויה להיות מדרס להוראה מפוקפקת ורופפת, ולא רחוק שתהא מציינת כל השפעה מסוג איזה שהוא, כשם שבאנגלית מתאים "to suggest„ "Suggestion„ למלים הגרמניות "nahelegen„

*) Konrad Richter, Der deutsche St. Christoph, Acta Cermanica, V 1, ברלין, 1896.

**) „כריסטוף נשא את כריסטוס,
כריסטוס נשא את העולם כלו,
אמור, היכן הציג אז
כריסטוף את כף רגלו?"

***) דוגלב „Journal of Neurology and Psychopathology", vol. 1, N 1, May 1920: A note on Suggestion.

(שדל בדברים) "Anregung" (דחיפה). אבל מהות הסוגסטיה מהי, ר"ל מה הם התנאים, שבהם השפעה נוצרת לבלי כל נמוק הגיוני מספיק? תיקו. לא הייתי מתעלם מן התעודה להוכיח משפט זה אגב נתוח הספרות של שלשים השנים האחרונות אילמלא ידעתי, שבמחיצתי נשלמת והולכת חקירה מפורטת, שתעודה זו עצמה היא תכליתה.

ובמקום זה אנסה להשתמש, לשם הסברת הפסיכולוגיה של ההמונים, במושג הליבּידו, שהביא לנו תועלת מְרֻבָּה בחקירת הנֶברוזים הפסיכיים.

ליבּידו—בטוי שאול מתורת־האפקטיביות. שם זה נִתָּן לאנרגיה האצורה באותם היצרים המטפלים בכל מה שעשוי להִכָּלל באהבה. אנרגיה זו נחשבת לגודל כמותי, אף אם אינה לעת עתה בת־מדה. גרעינו של אותו הדבר, שקראנו לו בשם אהבה, נוצר, כמובן, מתוך מה שנקרא בדרך כלל אהבה, – האהבה, שהמשוררים שרים לכבודה, אהבת־המין, שהזיווג המיני הוא תכליתה. ואין אנו סָמִים מכאן דבר שיש לו זיקה לשם אהבה, מצד אחד אהבת עצמו, ומן הצד השני אהבה להורים ולילדים, ידידות ואהבת אנוש בכלל, התמסרות לעצמים מוחשיים ולאידיאות מופשטות. דעה זו מבוססת על החקירה הפסיכואנליטית, שלִמדתנו, שכל השאיפות הללו אינן אלא בטוי לתנועות־היצר, הדוחפות את המינים לזיווג מיני, יש אמנם, שבתנאים אחרים נהדפים הם ממטרה סכסואלית זאת, או שהם נעצרים על דרך השגתה, אלא שבין כך ובין כך הם שומרים מכל משמר על מהותם הראשונית, כדי שזֶהוּתם תתקים בידם באופן ניכר ובולט (הקרבה עצמית, שאיפה להתקרבות).

אנו סבורים, איפוא, שבמלה אהבה, בה ובשמושיה רבי־הפנים, יצרה הלשון סִכּום מוצדק בכללו, וטוב נעשה אם נניח סִכּום זה ביסוד חקירותינו ותיאורינו המדעיים. צעד זה של הפסיכואנליזה חולל סערה של התמרמרות, כאילו התחיבה בנפשה בשל תִּקון מֻבישׁ. ברם, הפסיכואנליזה לא יצרה שום דבר מקורי בתפיסה "מורחבת"

זו של האהבה, האֶרוס של הפילוסוף אפלטון מוצאו, פעולתו ויחסו לאהבה המינית, עולה בד בבד עם כח־האהבה, הליבידו, של הפסיכו־אנליזה, וכבר הוכיחו באריכות נחמנזון ופפיסטר*). ואם השליח פאולוס, במכתבו אל הקורינתיים, מעמיד את האהבה עליונה על הכל, אין ספק, שלעיניו רחפה אהבה במשמעה זה המֻרחב**). ומכאן נסיק, שיחסם של בני־האדם להוגי־הדעות הגדולים אינו רציני ביותר, גם בשעה שדומה להם, שהם מעריצים אותם.

יצרי־אהבה אלה לגבי הפסיכואנליזה הם a potiori ונקראים יצרי־מין על שם מקור מחצבתם. רובי המשכילים הרגישו בשם זה עלבון לעצמם, והם אמרו לנקום את נקמת עלבונם בזה שהיו מונים את הפסיכואנליזה ב„פנסכסואליות". ברם, כל המוצא, שבסכסו־אליות יש משום השפלה וזלזול בטבע האנושי, הרשות בידו להשתמש בבטויים הוגנים יותר, אֶרוס ואֶרותיקה. גם אני יכולתי מלכתחילה לעשות זאת ועי"כ הייתי פוטר את עצמי מענשה של ההתנגדות הגדולה כנגדי. אלא שלא חפצתי בכך, שכן נמנע אני לרצוני מלהניח ולוותר לרפיון־הרוח. לעולם לא נדע לאן אנו עתידים להגיע בדרך זו; בראשית היה הוִתור במלים ולאט לאט בא הותור גם על הדבר עצמו. מתקשה אני למצוא זכות למתבישים בסכסו־אליות; המלה היונית ארוס, הבאה לרכֵּך את הזלזול, אינה אלא תרגום המלה אהבה, ולבסוף, מי שאין השעה דוחקתו והוא מסוגל לחכות, אינו צריך לוַתֵּר.

אנו מעיזים, איפוא, להניח, שיחסי־האהבה (נתבטא מתוך

---

*) Nachmanson, Freuds Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platos. Intern. Zeitschrift f. Psychoanalyse, 1915; Pfister, ebd. VII, 1921.

**) „אם בלשונות בני האדם והמלאכים אדבר ואהבה אין לי — הייתי לנחושת הומיה או מצלתים מצלצלים" וכו'.

שויון־רוח: זיקות־הרגש) הם היוצרים גם את מהות נפש־ההמון. אל נא נשכח, שאצל המחברים אין זכר לזה, מה שהולם אותם גם זה נחבא אל הכלים, מסתתר מאחורי הקלעים, מאחורי הסוגסטיה. דעתנו מוצאת לה סמוכין בראשונה בשני רעיונות חולפים. ראשית, ההמון קים בזכות כח איזה שהוא. ומהו הכח שאפשר ליחס לו פעולה זאת, אם לא הארוס, שבזכותו אין העולם שב לתוהו ובוהו? ושנית, מתקבל הרשם, שאם היחיד מוַתֵּר בהמון על עצמיותו ומפקיר עצמו להשפעת אחרים, אין הוא עושה זאת, אלא מתוך הצֹרך לחיות בשלום ולא לריב עמהם, הינו בזכותם ולמענם.

ה׳

שְׁנֵי הֲמוֹנִים מְלָאכוּתִיִּים: הַכְּנֵסִיָּה וְהַצָּבָא

מתוך המורפולוגיה של ההמונים אנו לֵמֵדים, שיש להבחין בהתהוות ההמונים סוגים שונים זמ״ז ומגמות מתנגדות זל״ז. יש המונים, החולפים ועוברים כהרף עין, ויש בני־קימא במדה שאין למעלה ממנה; יש הומוֹגניים, בני אינדיבידומים מעור אחד, ובלתי הומוגניים; יש המונים טבעיים ומלאכותיים, שלשם קשרם ההדדי דרושה גם כפיה חיצונית; יש המונים פרימיטיביים ומפולגים, מאורגנים יפה, אבל מטעמים שנעמוד עליהם רק אחר כך טוב נעשה, אם נתן ערך מיוחד לאותה הַבְחָנָה, שנעלמה כמעט כליל מעיני המחברים, מתכוון אני להמונים חסרי־מנהיגים ולהמונים שמנהיגים להם. ובנגוד למקובל, אין בדעתנו לעשות את התהוות־ההמונים הפשוטים נקודת־מוצא למחקרנו. אנו נפתח בהמונים המאורגנים כהלכה, המתמידים, המלאכותיים. דוגמות מענינות לכך משמשות הכנסיה, צבור המאמינים ומחנה הצבא.

הכנסיה והצבא — המונים מלאכותיים הם. פירוש הדבר הוא: יש צורך בכפיה חיצונית ידועה, לשם שמירה מפני התפוררות * ובכדי להמנע מחליפות במבנה שלהם. מקובל בידינו, שאין אדם נשאל ואין זה מסור לרצונו, אם להצטרף להמון זה או לאו. ואילו את הפרישה עוינים, ויש שנענשים קשה בגללה, ואם נתן לה מקום —

---

*) התכונות „יציב״ ו„מלאכותי״, דומה שבהמוגים הן חופפות, או שהן קשורות לפחות ביניהן בקשר אינטימי.

הריהי תלויה בתנאים קבועים בהחלט. אין הדבר מענינו הפעם על שום מה זקוקות התחברויות אלה לאמצעי־זהירות ובטחון מיוחדים כל כך. אותנו מענין דבר זה בלבד: המונים אלה, המאורגנים יפה והבטוחים על־ידי כך מסכנת ההתפוררות מבליטים בבהירות יתרה יחסים ידועים, שבכל מקום אחר הם נסתרים הרבה יותר.

בכנסיה — ודוגמה יפה היא הכנסיה הקטולית, — ובצבא, אם כי שניהם שונים זו מזה, נתן מקום להַשְׁלָיָה (אילוסיה), שבראשם עומד – ישו, בכנסיה הקטולית, ושר־הצבא בצבא — אחד האוהב אהבה שוה את כל אחד מיחידי-ההמון. באילוסיה זאת סוד קיומם; אילו פסקה האילוסיה מיד היו מתרופפים, עד כמה שהכפיה החצונית היתה מאפשרת זאת, הכנסיה והצבא. אצל ישו אנו מוצאים בטוי מפורש לאהבה שוה זאת: מה שעוללתם לקל שבקלים מאחי אלה — אני הוא שעוללתם לו זאת. יחסו ליחידי ההמון המאמין הוא יחס של אח גדול, מיטיב, הוא להם במקום האב. כל התביעות, שהיחיד נתבע להן, מקורן באהבתו זו של ישו. כל אחד חלקו שוה באהבה, רוח דמוקרטי מחיה את הכנסיה, שכן הכל שוים לפני ישו, כל אחד יש לו חלק שוה באהבתו. לא בלי יסוד עמוק מעלה על עצמה העדה הנוצרית כאילו משפחה היא, הם קוראים לעצמם: האחים המאמינים אשר בישו, ר״ל, האחים בזכות האהבה, שישו הוגה להם. אין להטיל ספק בדבר, שזיקתו של כל פרט לישו היא גם עילה לזיקה שבין איש לרעהו. והוא הדין בצבא; שר הצבא הוא אב האוהב באופן שוה את כל חייליו ומטעם זה חברים הם בינם לבין עצמם. במבנהו שונה הצבא מהכנסיה בזה, שהוא מורכב מהמונים בני מדרגות שונות. כל ראש־גדוד הוא מפקד גדודו ואב לו, וכן הסגן ביחס לפלוגתו. הִיֶרַרְכִיָה דומה התפתחה גם בכנסיה, אלא שגם כאן וגם שם ישנו תפקיד אֵיקוֹנוֹמִי אלא בהבדל ידוע, שכן ישו, כך צריך לחשוב, דואג וחולה לפרט יותר משר-צבא בשר ודם.

כנגד תפיסה זו של מבנהו הליבידונוזי של מחנה הצבא יש לטעון ובצדק, שאידיאות המולדת, הכבוד הלאומי וכיוצא בהן, החשובות כל־כך לחבורו של המחנה, לא מצאו כאן מקום להתגדר בו. על זה יש להשיב, שלפנינו התהוות־המון מסוג אחר, לא פשוט כל כך, וכפי שיש לראות ממנהיגי־צבא מפורסמים, כגון קיסר, ולנשטין, נפוליאון אין באידיאות אלה משום הכרח לקיום המחנה. להלן נתעכב קצרות על תמורת־המנהיג באידיאה מנהיגה ועל היחסים ביניהם. הזלזול הנוהג בגורם הליבידונוזי הזה, אף כשאינו הגורם היחידי, וחשיבותו לגבי המחנה יש בו לא רק חסרון עיוני, אלא גם סכנה מעשית. המִילִיטָרִיסמוס הפרוסי, שהיה בלתי פסיכולוגי ממש כמדע הגרמני, עמד אולי סוף־סוף במלחמת־העולם הגדולה על אמת זו. נֵברוֹזֵי־המלחמה שקלקלו ועִותו את פני הצבא הגרמני, כידוע אינם אלא מחאת היחיד כלפי התפקיד שהוטל עליו במחנה הצבא. ולפי הודעותיו של א. זימֶל *) יש לחשוב שבמוטיבי־החַלָיָה תפסה מקום בראש ההתנהגות לבלי אהבה, שהמפקד נהג באנשיו. לו היטיבו להעריך את תביעתו של הליבידו, כי אז לא היו מהירים להאמין בהבטחות הדמיוניות, הכלולות בי"ד סעיפיו של הנשיא האמריקני, והמכשיר הנפלא של אמני־המלחמה הגרמניים לא היה נשבר בעודנו בכפם.

נזכור־נא, שהפרט קשור באפן ליבידונוזי בכל אחד משני ההמונים המלאכותיים הללו: במנהיגו מצד אחד (בישו, בשר־הצבא) ובאינדיבידומי־ההמון האחרים מצד שני. יחסן ההדדי של שתי הזיקות הללו מהו, אם ערך אחד להן וסוג אחד ומה התיאור הפסיכולוגי שישוה להן — דבר זה עלינו לחשוך לשם חקירה שתבוא אח"כ. אבל כבר אנו מרשים לעצמנו להעיר את אזן המחברים, שלא העריכו דיה את חשיבותו של המנהיג לגבי

*) Kriegsneurosen und „Psychisches Trauma" מינכן, 1918.

הפסיכולוגיה של ההמון׳ בעוד שהבחירה בנשוא החקירה הראשון הביאתנו לידי מצב יותר טוב׳ דומה׳ שאנו הולכים בדרך הנכונה והיא עתידה להמציא ביאור לראש התופעות של פסיכולוגית ההמונים — אבדן חירותו של היחיד בהמון׳ אם בכל יחיד קימת זיקת רגש רבת שפע כל כך לשני צדדים׳ לא קשה ללמוד גזרה שוה מיחס זה על החליפות וההגבלות החלות באישיותו׳

רמז לכך׳ שמהות ההמון עומדת על הזיקות הליבידונוזיות הטבועות בו׳ אנו מוצאים גם בחזיון הבהלה (Panik). חקירת חזיון זה בהמוני־הצבא תצליח ביותר׳ הבהלה נוצרת כשההמון מתפקק לחוליותיו׳ אפיה ניכר בזה׳ שאין מציתים יותר לפקודות המפקד׳ כל אחד דואג רק לעצמו ואינו שם לב לחבריו׳ חדלו הקשרים ההדדיים וקורא דרור לפחד (Angst) ענקי משולל הגיון׳ מובן׳ שגם כאן יש מקום לטעון לטעון : אדרבה׳ מכיון שהפחד גדל ועלה עד כדי כך׳ שכל הזיקות והקשרים אינם ולא כלום בשבילו׳ הרי זה מחייב את ההפך׳ מ׳ דוגל הרחיק לכת׳ הוא ראה (ע׳ 24) במקרה הבהלה (בכל אופן לא של הצבא) דוגמה למופת לתגברת האפקטים׳ שהוא מטעימה כל כך׳ בעקב ההתדבקות (primary induction)׳ ואף על פי כן אופן־ביאור רציונלי זה כאן אינו קולע כללי עוד לא נתפרש מה גרם לו לפחד שיהי כח ענק כחו׳ אין לזקוף דבר זה על חשבון גדל הסכנה׳ שכן המחנה הנתון ברגע זה לבהלה יכול להתגבר באופן מצוין על סכנות דומות ועל גדולות מהן׳ ובכלל טבע הבהלה היא שאינה עומדת ביחס לסכנה המתרגשת לבוא׳ ולרוב אינה נוצרת אלא לרגלי דברים קלי־ערך׳ אם בשעת פחד הבהלה ראשית מעשהו של היחיד היא לדאוג לעצמו׳ הרי שיש בזה משום אשור להשקפה׳ שהזיקות האפקטיביות׳ שעד עתה הפחיתו את ערך הסכנה בעיניו׳ חדלו׳ ועכשיו׳ מכיון שהוא עומד למול פני הסכנה בודד׳ אין פלא שהוא מגזים בערכה׳ אמור מעתה : תנאי קודם לפחד־הבהלה הוא התרופפות

במבנהו הליבידונוזי של ההמון, ותגובתו עליה נכונה ולא להפך, שכאילו נכחדו קשרי־הליבידו של ההמון בשל הפחד מפני הסכנה.

בהערות אלה אין משום סתירה לדעה האומרת, שהפחד גדֵל בהמון לאין שעור על ידי אינדוקציה (התדבקות). סברתו של מ. דוגל הולמת בדרך כלל מקרה, כשהסכנה גדולה במציאות, וכשזיקות־רגשו של אותו המון אינן חזקות ביותר, תנאים המוצאים להם שעת כשר בשרפה שפרצה בתיאטרון, למשל, או באולם לשעשועים. מקרה מאליף ומשכיל שכבר עשינוהו שמוש למטרתנו הוא המקרה הנזכר לעיל: גוף צבאי עלול להתבהל גם כשהסכנה אינה עוברת את הגבול הרגיל ופעמים רבות גם כשהיא למטה מזה. ואין לבוא בדרישה, ששמושה של המלה „בהלה" יהא קבוע במשמעות אחת וברורה. יש שבשם זה מציינים כל בהלה המונית, ויש שמציינים בו גם את פחדו של היחיד, כשהוא עובר כל גבול ומדה, ופעמים רבות נדמה, ששם זה שמור למקרה, כשהתפרצות הפחד אינה מוצדקת בסבתה. ואם אנו שומעים במלה „בהלה" פחד המוני אנו עשויים להגיע ע"כ לידי אנלוגיה מפליגה למרחוק. פחדו של היחיד יש שהוא נוֹצר מתוך סכנה גדולה או לרגלי התרופפות זיקות־הרגש (כִּבּוּשֵׁי־הליבידו); האחרון הוא מקרה הפחד הנברוטי, (ע' Vorlesungen Zur Einführung in die Psychoanalyse, XXV, 1920. מהדורה ג'). הבהלה כרוכה כמו כן בעקב תגבֹרת סכנה הנוגעת לכלל כלו או בעקב הֶפְסֵקָן של זיקות־הרגש העושות את ההמון לחטיבה אחת. מקרה אחרון זה אנלוגי לפחד הנברוטי. (השוה את חבורה, העשיר ברעיונות ודמיוני במקצת, של Bela v Felszeghy: Panik und Pankomplex, „Imago" VI, 1920)

כל הבא לתאר כמ. דוגל את הבהלה כאחת הפעולות הברורות ביותר של ה group mind עתיד להגיע לידי פרדוכסון, שנפש המונים זו מבטלת את עצמה באחד מגלוייה הבולטים ביותר. הבהלה, בלי ספק, פירושה התפרקות ההמון לחוליותיו, שתוצאתה

היא הַפְּסקות תשומת־הלב, שיחידי־ההמון נוהגים איש ביחס לרעהו.

הגורם הטפוסי להתפרצות הבהלה תואַר בְּפָּרוֹדְיָה לדרמה של הבל יהודית והולופרנש לֶנסטרוי. אחד מאנשי־המלחמה נתן קולו: „ראש המצביא נִתָּז" ולשמעו הפכו כל האשורים ערף. אבדן המנהיג מבחינה כל שהיא, ההתבלבלות הכרוכה בעקבו מביאה לידי התפרצות הבהלה, בה בשעה שבעצם הסכנה לא בא שום שנוי; עם אבדן הזיקה אל המנהיג כלים ועוברים – בדרך כלל — גם הקשרים ההדדיים של יחידי־ההמון. מתנדף ההמון כהנדוף „צלוחית בּוֹלוֹנית" לאחר שהוסר ממנה חודה.

התפרדותו של המון דתי אינו חזון נפרץ ביותר. זה מקרוב בא לידי בהמלצת הבישוף מלונדון רומן אנגלי, שמוצאו קטולי, בשם „When it was dark". רומן זה מתאר באפן מוצלח, וכפי שאני סובר, גם קולע, אפשרות כזאת והתוצאות הכרוכות בה. הרומן מספר בזמן הוה: חבר מרעים העוינים את אישיותו של ישו ואת האמונה הנוצרית עלה בידו לגלות בירושלים אהל־מתים, ובכתֹבת שבתוכו מודיע יוסף איש ארימתאי, שביום השלישי לקבורתו של ישו הרחיק בסתר, מטעמים של יראת הכבוד, את גופתו מקברה ופה במקום זה הביאו לקבורה. על ידי כך נתבטלה תחיתו של ישו וטבעו האלהי, ותוצאתה של תגלית ארכיאולוגית זאת—התמוטטות התרבות האירופית, עלית מעשי האלמות והפשע למעלה ראש, ורק עם הגָלוֹת קנונית המזיפים לעין השמש הם חולפים ועוברים.

הדבר המתגלה כאן בהתפוררות משוערת זו של החמון הדתי אינו פחד ללא סבה, אלא אימפולסים של שנאה ומשטמה כלפי אחרים, שלא יכלו עד כאן לבוא לידי גלוי בגלל אהבת ישו השוה לכל *). אבל מחוץ לזיקה זו נמצאים גם בשעת מלכותו של

---

*) השוה ביאור חזיונות דומים אצל P. Federn, לאחר שמוגרה האבטוריטה המלכותית, Die Vaterlose Gesellschaft וינה, 1919.

ישנו אנשים, שלא יַחדו בקהל מאמיניו, אנשים שאינם רוחשים אהבה לו והוא אינו רוחש להם אהבה; משום כך כל דת גם כשהיא מתימרת להיות דת־אהבה מקשה בהכרח את פניה ומונעת אהבתה מאלה שאינם נמנים עליה. ביסודה כל דת דת־אהבה היא לכל הכפופים למרותה ואין דת שאין בה קורטוב של אכזריות ואי־סבלנות ביחס לאלה, שאינם נמנים בין חסידיה. ואין למנות בזה את המאמינים, אף על פי שלרבים מאתנו קשה להמנע מזה. מבחינה זו קל הרבה יותר באפן פסיכולוגי לבלתי מאמינים ולאדישים. אם חֹסר־הסבלנות אינו מתגלה יותר בימינו באכזריות ואנס כבשנים קדמוניות, אין להסיק מזה ביותר על השתפרות מנהגי־האדם. ויש להרחיק חַפש את הסבה לכך בהתרופפות הרגשות הדתיים, שאין להכחישה, ובזיקות הליבידונוזיות התלויות בהם. באה זיקה המונית אחרת למלא את מקום הזיקה הדתית, כשם שעולה, כנראה, הדבר בידי ההמון הסוציאליסטי, שם נוצרת אותה אי־סבלנות כבתקופת מלחמות־הדת ביחס לאלה הנמצאים מבחוץ, ואלמלי הגענו לידי כך, שערכם של הבדלי ההשקפות המדעיות בעיני ההמון יהא כערך ההבדלים הדתיים, היה בלי ספק מגיע לאותן התוצאות.

ו׳

תְּעוּדוֹת וּמְגַמּוֹת־עֲבוֹדָה נוֹסָפוֹת

עד כאן התחקינו על שרשי שני המונים מלאכותיים ומצאנו׳ שהם כפותים לזיקות־רגש משני מינים׳ זיקה אחת׳ דומה שיש בה — כשהיא לעצמה — יותר הכרעה כלפי המנהיג׳ והשניה — כלפי יחידי ההמון בינם לבין עצמם.

ברם׳ המורפולוגיה של ההמונים עודנה בבחינת קרקע־בתולה׳ מן הראוי היה להסתייע במשפט׳ הקובע הלכה׳ שצבור־אנשים סתם׳ כל עוד לא נתגלו בו הזיקות הללו׳ אין בו משל ההמון ולא כלום׳ אלא שצריך להודות׳ שבצבור אנשים מכל סוג שהוא מתבלטת על נקלה הטנדנציה ליצור המון פסיכולוגי׳ צריך היה להסתכל ביתר עיון בהמונים שונים׳ העומדים בעינם פחות או יותר ונוצרים בדרך ספונטני׳ לחקור את תנאי התהוותם והתפרדותם. בראש וראשונה עלינו לטפל בהבדל שבין המונים בעלי מנהיג והמונים משוללי־מנהיג׳ אנו צריכים לעיין׳ אם ההמונים בעלי המנהיג אינם הראשוניים והמושלמים ביותר׳ ואם אין אידיאה׳ אַבסטרקטום׳ עשויה למלא בהמונים מסוימים את מקומו של המנהיג׳ שהמַעֲבָר לזה יש לראות בהמונים הדתיים ובמנהיגם הבלתי נראה׳ ואם אין כחה של מגמה משותפת. חֵפץ שרבים יכולים להתלות בו׳ יפה למלא את מקומו׳ ומֻפשט זה כשלעצמו עשוי להתגשם׳ בשלימות מעטה או יתרה׳ גם באישיותו של מנהיג ממדרגה שניה׳ ואגב היחס שבין האידיאה למנהיג אפשר היה לעמוד על שפע של צורות מענינות׳ המנהיג או

האידיאה המנהיגה יש שאָפים שליליי ר״ל השנאה לאיש ידוע או לאינסטיטוציה ידועה כחה יפה להשפיע על האחדות ולחולל זיקות־רגש מתאימות כמו הדביקות הפוזיטיבית· ומתעוררת השאלה· אם באמת יש במנהיג משום הכרח לגבי מהותו של ההמון· וכיוצא בזה·

אולם כל השאלות הללו· שבחלקן מצאו להן מקום גם בספרות הפסיכולוגיה של ההמונים· לא יעצרו כח להטות את התענינותנו מפרובילמות־היסוד הפסיכולוגיות· הצפות ומתגלות לעינינו במבנהו של ההמון· ואין אנו יכולים להמשיך מבלי שנתעכב על שקול דעת אחד· שיש בו משום הוכחה בדרך קצרה· שזיקות הליבידו הן הקובעות את אפיו של ההמון·

נשוה־נא לנגד עינינו מהו בדרך כלל יחסם האפקטיבי של האנשים זה לזה· מן המשל המפורסם של שופנהואר בדבר הדרבנים הקופאים יוצא· שהאדם אינו סובל התקרבות אינטימית יתרה מצד חברו *)·

הפסיכואנליזה הוכיחה· שכמעט כל יחסי־רגש אינטימיים· שבין שני אנשים· אם קיומם נמשך זמן ידוע· — יחסי־נשואין· ידידות· יחסי־הגומלין בין בנים לאבותם **) — יש בהם משקע של רגשות־טינה· שרק בגלל הדכאון אינו נתפס לעין· פחות נסתר

*) „ביום חורף קר הדַרבנים נדחקים ומתקרבים זל״ז להגן על עצמם בחומם ההדדי מקפאון. אבל כשהם מתקרבים הם נדקרים בדרבנותיהם וזה גורם שישובו להתרחק זה מזה. חזר הצרך בחום וקבצם מחדש, חוזרת ונשנית הצרה השניה, באפן שהם נקלעים מרע אחד למשנהו עד שלבסוף הם מוצאים מרחק שהוא טוב ונח לכל אחד. Parerga und Paralipomena,) XXXI, Gleichnisse und Paralleln חלק ll).

**) יחס האם לבנה הוא אולי היוצא היחידי. מקורו בנרציסמוס ואין ההתחרות שלאחר כך עומדת לוֹ לשַטן והוּא מגביר כח מִתוך הנטיה לבְחירתְ האוביקט הסכסואליְ.

הדבר בחברים לדעה בשעת קטטה, או בשעה, שהסרים למשמעת המפקד נרגנים באהליהם. חזיון זה נשנה גם כשהאנשים מתקרבים לשם יצירת אחדות גדולה אחת. כל־אימת שנוצר קשר משפחתי בין שתי משפחות על ידי התחתנות, רואה כל אחת את עצמה טובה ונעלה על חשבון חברתה. שתי ערים שכנות כל אחת מתחרָה וצרת־עין היא ביחס לחברתה; כל מחוז דל מזלזל בערכו של המחוז שכנו. גזעי עמים קרובים דוחים זא"ז, הגרמני הדרומי אינו סובל את הגרמני הצפוני, האנגלי מוציא את דבת השוטלנדי, הספרדי מבזה את הפורטוגלי. גדלו ההבדלים אין אנו משתוממים עוד למראה הטינה, שקשה להתגבר עליה, שבלב הגלי על הגרמני, האריי על השמי, הלבן על המגוון.

כשהשנאה מופנית כלפי אנשים, שהם בדרך כלל חביבים עלינו, אנו קוראים לזה בשם אַמבִיוָלֶנטִיוּת של רגש, ומקרה זה אנו מבארים לעצמנו, באופן רציונלי ביותר, על ידי הגורמים הרבים והשונים, המביאים לידי התנגשויות האינטרסים, שאין להן מקום אלא ביחסים אינטימיים מסוג זה דוקא. ברגשות הטינה והדחיה, המתגלים לעינינו ללא כל מסוה, כלפי זרים העומדים בקשר אתנו, יש לראות גלוי אהבה עצמית, נרציסמוס, השואף לאישור עצמו והוא מתנהג כאילו הנטיה מהשתכללותו האינדיבידואלית מביאה עמה בקוֹרת כנגדה ודרישה לשנותה. ואם תמצא לומר, מדוע זכו פרטים אלה דוקא של הדיפרנציאציה לרגישות גדולה כל כך, — אין תשובה בפינו. אלא שברור הוא, שהתנהגותם זאת של בני האדם טבועה בחותם של שנאה, אגרֶסִיבִיוּת, שמקורה נפלא בעינינו וראוי היה ליחס לה אופי אלמנטרי *).

*) בחבור שפרסמתי זה מקרוב „Jensseits des Lustprinzips" (1920) נסיתי לקשר קשרים בין הפולָריות של אהבה ושנאה ובין הנגוד המשוער שבין יצרי-החיים ויצרי-המות, ולראות ביצרים הסכסואליים את באי כחם הנאמנים ביותר של הראשונים, של יצרי-החיים.

אבל כל אי־הסבלנות הזאת בטלה ועוברת, לזמן־מה או לתמיד, על ידי התהוות ההמון ובהמון. כל עוד התהוות ההמון מתמידה או במדה שידה מגעת, מתנהגים היחידים כאילו קורצו מחומר אחד, הם סובלים את עצמיותו של השני, אינם מעלים את ערך עצמם על ערכו שלו ואינם מגלים אף קורטוב של טינה ביחסם אליו. הצטמצמותו זאת של הנרציסמוס אין לה, לפי השקפותינו העיוניות, מקום אלא במומנט אחד, בזיקה הליבידונוזית לאנשים אחרים. רק באהבה לאחרים, באהבה לאוביקטים מוצאת האהבה העצמית סייג לעצמה **). וכאן ודאי יטילו בפנינו את השאלה, אם אין סָפֵק בצבור, שנוצר לשם אינטרסים, כשלעצמו, ובלי כל תרומה מצד הליבידו, שיהא אדם נוהג סבלנות וכבוד בחברו. לטענה זו אפשר להקביל את התשובה, שהצטמצמות הנרציסמוס, המתמדת באופן זה, לא תצא אל הפועל כלל, שכן סבלנות זאת אינה מאריכה ימים יותר מהתועלת הבלתי אמצעית שמפיקים מהשתתפותו של השני. ואשר לערכה המעשי של שאלת נצוח זו הריהו דל הרבה יותר ממה שאפשר היה להעלות על הדעת, שכן הראה הנסיון, שבמקום שהעבודה משותפת יוָצרו כסדר זיקות ליבידונוזיות בין החברים והן מאריכות את היחס שבינם לבין עצמם גם על פני המועיל ודנות אותו לפִכְסַציה. ביחסים הסוציאליים שבין אדם לרעהו אנו מוצאים אותו דבר עצמו, שנתגלה לחקירה הפסיכואנליטית מתוך מהלך התפתחותה של הליבידו האינדיבידואלית. הליבידו מסתייעת בספוק צרכי החיים הגדולים והאנשים הלוקחים חלק בזה משמשים לה אוביקטים ראשונים. וכשם ששכיח הדבר ביחיד כך פעלה גם בהתפתחות האנושות כלה האהבה בלבד בבחינת גורם תרבותי על המעבר

**) עיין: Zur Einführung des Narzismus, 1914, אסף כתבים קטנים לתורת הנברוזים הוצאה ד' 1918.

מאֶגוֹאִיסמוס לאַלטרוּאִיסמוס. ולא זו בלבד, גם האהבה המינית לאשה עם כל ההכרח הכרוך עמה שלא לפגוע בכל מה שיקר לה, וכמוה האהבה הדֵיסכסואלית, האהבה ההומוֹסֶכסוּאַלית, שעלתה למדרגת סוּבְּלִימַצְיָה לאנשים אחרים, שמצאה בעבודה המשותפת מקום להתלות בו.

אמור מעתה, אם בהמון חלות הגבלות על האהבה העצמית הנרציסטית, שמחוץ לגבולו פקע כח השפעתן, הרי יש בזה משום הוכחה חותכת, שמהותה של התהוות ההמון אינה עומדת אלא על הזיקות הליבידונוזיות החדשות אל חברי ההמון בינם לבין עצמם.

וכאן אין מנוס עוד מהשאלה: זיקות אלה בהמון טיבן מהו? בתורת־הנברוזים הפסיכואנליטית כמעט שלא טפלנו עד כאן אלא בזיקתם של יצרי־אהבה אלה לאוביקטים שלהם, שכל עיקר כונתם עדיין הן מטרות סכסואליות ישרות. ברור, שמטרות סכסואליות מסוג זה אין להן דריסת רגל בהמון. אין כאן לפנינו אלא יצרי־אהבה סתם, ואף על פי שמקור אנרגיתם לא לקה, נטו בכל זאת ממטרותיהם הראשוניות. והנה בתחום כבושו הסכסואלי הרגיל של האוביקט גלינו תופעות המתאימות עם נטית היצר ממטרתו הסכסואלית. תופעות אלה תארנו כמעלות ההתאהבות והכרנו לדעת, שבמקצת הן מביאות לידי קפוח האני. לחזיונות־התאהבות אלה נפנה מעכשיו יתר הקשבה, מתוך בטחון איתן לגלות ולחשוף מתוכם יחסים, שאפשר ללמוד מהם גזרה שוה על הזיקות שבהמונים. אבל נוסף על זה כדאי היה לדעת, אם סוג זה של כבוש־האוביקט, כפי שאנו מכירים אותו מתוך חיי המין, הוא האופן האחד והמיוחד של זיקת־הרגש לאיש אחר, או שעלינו להביא בחשבון גם מֶכניסמים אחרים. ואמנם הפסיכואנליזה גלתה גם מכניסמים אחרים של זיקת־הרגש, הקרויים בשם אִידֶנטִיפִיקַצְיוּת (הזדהות), תופעות שאינן ידועות למדי, אינן נתנות לתיאור וחקירתן תַטנו בהכרח לזמן לא מועט מנושא הפסיכולוגיה של ההמון.

ז׳

הַהִזְדַהוּת

הפסיכואנליזה רואה בהזדהות את גלויה המוקדם של זיקת־רגש לאיש אחר. היא ממלאה תפקיד במה שקדם לקוֹמְפְּלֶכְּס של אֶדִיפּוּס. הילד הקטן מגלה אינטרֶס מיוחד ביחס לאביו, יש את נפשו להיות כמוהו, למלא את מקומו בכל וכל. נאמר בטוחות: האב משמש לו אידיאל. התנהגות זאת אין בינה ובין היחס הפַּסִיבִי או הַנָשִׁי (פֶמִינִינִי) לאב (ולגבר בכלל) ולא כלום, היא גברית בהחלט. היא חיה בשלום עם קומפלכס אדיפוס ומכשירה לפניו את הקרקע.

בעת ובעונה אחת עם הזדהות זאת, או זמן־מה לאחריה, נותן הילד דעתו להשרות על אמו את שאיפותיו הלִיבִּידוֹנוֹזִיוֹת, כשם שאנו רואים זאת בטפוס המתרפק. מתגלים בו שתי זיקות שונות מבחינה פסיכולוגית זו מזו, כבוש־אוביקט סכסואלי אמתי אצל האם והזדהות עם האב המשמש לו דוגמא לחקוי. שתיהן דרות זמן־מה זו אצל זו ואין ביניהן כל השפעת־גומלין או הפרעה הדדית. ורק מתוך שחיי־הנפש הולכים ומתקדמים באין מעצור לקראת אחדות הן מזדמנות לבסוף יחדיו, ומהתלכדותן זאת נוצר הקומפלכס של אדיפוס הנורמלי. הפעוט מרגיש, שהאב חוסם לו את הדרך אל אמו; הזדהותו עם האב מקבלת מעכשיו גוון של איבה, והיא נעשית אידנטית עם משאלת־לבו למלא את מקום האב גם אצל האם. ההזדהות היא אַמְבִּיוָלֶנְטִית מתחִלָתה והיא עלולה לנטות אחרי גלוי העֶדְנָה כמו גם אחרי החפץ

להסיר כל מכשול, בהתנהגותה אינה אלא חוטֶר מהפָּזָה האוֹרָלִית הראשונה של משטר הליבידו, שבה הופך האוביקט הנרצה והרָגיג על ידי האכילה לעצם מעצמנו ובזה הוא נידון לכליה. הקָנִיבָל נשאר, כידוע, בנקודת־מצב זו; שונאיו אהובים עליו בתור טרף והוא אוכל רק אלה, שהפיקו אהבתו ורצונו *).

אחר כך מוסחת הדעת מגורלה של ההזדהות עם האב. יקרה, שבקומפלכס אדיפוס חלה תמורה, היינו, האב משמש אוביקט מבחינה נשיית והיצרים הסֶכּסוּאַלִיִים הישרים מצפים לספוק ממנו, ואז הופכת ההזדהות עם האב להיות מבשר זיקת־אוביקט ביחס לאב, והדברים אמורים גם בבת הקטנה ביחסה לאמה.

קַל לנסח את ההבדל, שבין ההזדהות עם האב ובין בחירת האב לאוביקט. במקרה הראשון האב הוא מה שרוצים להיות ובשני—מה שרוצים לרכוש. הֱוֵה אומר, ההבדל הוא בזה, אם הזיקה מתבססת על הסוביקט או האוביקט של האני. ומשום כך מוצאת הראשונה מקום לעצמה עוד לפני שתהיה בחירת אוביקט סֶכּסואלי. קשה יותר לתאר הבדל זה באופן מֶטָפסיכולוגי־הסתכלותי. ברור רק, שההזדהות שואפת לכך, שהאני העצמי יהא כדוגמת האני המשמש לו „מופת".

בהתהוות סמפטום נֶברוֹטִי אנו מוצאים את ההזדהות בקשר מסובך יותר. הילדה הקטנה, שאנו רוצים ליחד כאן את הדבור עליה, נתגלה בה אותו סִימפטוֹם הכאב, שאצל אמה, אותו שעול מְעַנֶה, למשל, ושונות הדרכים, או שההזדהות היא ההזדהות שמתוך קומפלכס אדיפוס, ותכליתה אינה אלא רצון איבה להחליף את האֵם, והסימפטום משמש גלוי לאהבת־אוביקט לאב: היא

*) עיין: Drei Abhandlungen Zur Sexualtheorie גם Untersuchungen über die früheste prägenitale Entwicklungsstufe der Libido. Intern. Zeitschr. für Psychoanalyse 1916, וגם ב Klinische Beiträge zur Psychoanalyse.

מגשימה את חלופי האם בהשפעת הכרת־החטא: אמרתְ לשים עצמך במקום אמא—הנה הגעת לכך לפחות בסבלך. לפנינו אז המֶכָניסמוס השלם של התהוות הסימפטום ההיסטֵרִי. ויש שהסימפטום הוא הוא הסימפטום של האיש האהוב (כגון דוֹרָה, „בקטע מאנליזה של היסטיריה״, שמחַקה את שעולו של האב); ואילו אמרנו לתאר את מצב הדברים, בהכרח עלינו לתארו כך: ההזדהות באה במקום בחירת האוביקט, ובחירת האוביקט שבה אחורנית אל ההזדהות. ראינו, שההזדהות היא הצורה הקדומה והראשונית ביותר של זיקת־הרגש, ובעקב התנאים שבהם נתונה התהוות הסימפטום, ר״ל, הדִכָּאוֹן, ובגלל שלטון המכניסמים של הבלתי־מודע, יקרה תכופות, שבחירת האוביקט שָבה להיות הזדהות, ר״ל: האני מסגל לעצמו את תכונות האוביקט. כדאי להעיר, שבהזדהויות אלה פעמים שהאני מחקה את האיש הבלתי אהוב ופעמים—את האהוב. וטוב שנכיר עם זה שההזדהות בשתי הפעמים גם יחד אינה אלא חלקית, מוגבלת ומצומצמת מאד, אינה שואלת מן האוביקט אלא קו אחד בלבד.

ויש גם דרך שלישית של התהוות־הסימפטום והיא שכיחה וחשובה ביותר: ההזדהות מעלימה עין לגמרי מיחסו של האוביקט לאיש המחוקה. אם, למשל, אחת מבנות הפנסיון קבלה מכתב מאהובה הסודי, שהיה בו כדי לעורר את קנאתה עד לידי כך, שהגיבה עליו בהתקפה היסטירית, אחדות מרעותיה, שרז זה לא אנוס להן, גם הן תקבלנה התקפה זאת, כפי שאנו אומרים, בדרך האִנפֶקציה הפסיכית. המכניסמוס הוא זה של ההזדהות, ויסודו ביכולת או בחפץ להעתיק עצמו למצב זה. לְבַן גם הן ליחסי אהבה חשאיים, ובהשפעתה של הכרת החטא הן מקבלות גם אותם היסורים הרובצים לפתחם. ואם אנו סוברים, שהן מסגלות לעצמן את הסימפטום מתוך רגש השתתפות, אין אנו אלא טועים. אדרבה, רגש השתתפות בא רק בעקב ההזדהות, שכן אינפקציה או חקוי

מסוג זה נוצרים גם בתנאים, ששם הסימפטיה בין שתיהן נופלת בהרבה מהסימפטיה השכיחה בין חברות לפנסיון. האני האחד עמד על אנלוגיה חשובה בנקודה ידועה באני השני. בדוגמה שלפנינו יש לנו ענין עם מדרגת הרגשה שוה, לפיכך מתהוה בנקודה זאת הזדהות, ובעֶטיה של הסִיטוּאָצִיה הפַתוֹגֵינית הזדהות זאת מַתִיָקה עצמה לסימפטום, שהאני האחד יצָרוֹ. את ההזדהות שבסימפטום יש, איפוא, לראות כסימן לנקודת פגישה של שני האני, שעצם קיומה אינו אלא בדִכָּאוֹן.

ממה שנמצאנו לְמֵדים מתוך שלשת המקורות האלה אנו יכולים לסַכֵּם ולומר, שההזדהות היא, ראשית, הצורה הראשונית ביותר של זיקת־הרגש לאוביקט, שנית, היא ממלאת בדרך רֶגרֶסִיבִית את מקום הזיקה הליבידונוזית לאוביקט, וזה על ידי אינטרוֹיֶקציה של האוביקט לתוך האני, ושלישית, ההזדהות עשויה להתגלות עם כל קו משותף, שאדם מוצא בינו ובין האיש, שאיננו משמש אוביקט ליצריו הסֶכּסואליים. וכל כמה שהקוים המשותפים חשובים, הזדהות חלקית זאת עשויה להצליח יותר, ועי"כ תשמש התחלה לזיקה חדשה.

מכאן, שזיקת־הגומלין שבין יחידי ההמון טבועה, לרגלי שותפות אַפֶקטיבית רבת־ערך, בחותם הזדהות זאת, ורשאים אנו לשער, ששותפות זאת מונחת בטיב קשרו למנהיג. כמו כן נחוץ לזכור, שרחוק הדבר מלבנו לחשוב, שמצינו את כל עומק הפרובלימה של ההזדהות; אנו עומדים לפני הפרוצס, שהפסיכולוגיה מכנה אותו בשם "Einfühlung" (התמזגות), פרוצס, שערך מכריע לו בהבנת נשמת אחרים, הזרים לאני שלנו. ברם, אין ברצוננו כאן אלא להצטמצם בתחום הפעולות האפקטיביות, הקרובות ביותר, של ההזדהות ולפסוח על ערכם לגבי חיינו האינטלקטואליים.

החקירה הפסיכואנליטית, שכבר באה הזדמנות לידה לטפל גם בפרובלימות החמורות יותר של הפסיכוזים, בידה היה להעמיד

לפנינו גם את ההזדהות במספר מקרים אחרים, שהיינו מתקשים הרבה בהבנתם. אטפל כאן בפרוטרוט בשנים מאותם המקרים והם ישמשו חומר לשקולינו הבאים.

התהוות ההוֹמוֹסֶכּסוּאַליות הגברית בשורה ארוכה של מקרים היא באופן זה: הגבר הצעיר היתה לו פִיכּסָציה אינטֶסיבית, ארוכה וממושכת יתר על הרגיל, אצל אמו מבחינת הקומפלכס של אדיפוס. לבסוף עם גמר התבגרותו, מגיעה השעה להחליף את האם באוביקט סכסואלי אחר, וכאן חל שנוי פתאומי; אין העלם עוזב את אמו, אלא מזדהה עמה, הוא משתנה ולובש צורתה, ותָר מעכשיו אחרי אוביקטים העשויים לשמש חליפין לאני שלו— אוביקטים שיוכל לרחוש להם אהבה ולטפל בהם, כשם שאמו התנהגה עמו. פרוצס זה שכיח מאד ובכל שעה אתה יכול לאשרו. ומובן הדבר, שאין בינו ובין ההשערה, שרגילים לשער בדבר הכֹח המניע האורגָני ובדבר המוטיבים של השנוי הפתאומי הנזכר לעיל ולא כלום. מה שבולט וניכר בהזדהות זאת הוא השֶפע שבה, היא משנה את האני בחלקו החשוב ביותר, באפיו הסכסואלי, לפי בבואת האוביקט שהיה לו עד כאן. ומעתה האוביקט כשלעצמו מוזנח, ואין זה מענייננו הפעם, אם הוא מוזנח לגמרי או רק במובן זה, שהוא נשאר קים בבלתי־מודע. ברם, ההזדהות עם האוביקט המוזנח או האבוד לשם מלוא מקומו, האינטרויקציה של האוביקט הזה לתוך האני, אין בה לגבי דידן משום חדוש. הילד הקטן נותן לנו את ההזדמנות לעמוד באופן בלתי אמצעי על פרוצס מסוג זה. זה מקרוב נתפרסמה בירחון הבין לאומי לפסיכואנליזה תצפית זו: ילד שהרגיש עצמו אומלל בגלל אבדן חתלתולו, הסביר לפתע פתאום, שהוא הוא החתלתול, ובהתאם לכך זחל על ארבע, נמנע מהָסב לשלחן וכיוצא בזה *).

*) Markuszewicz, Beitrag zum autistischen Denken bei Kindern. ירחון בין לאומי לפסיכואנליזה VI, 1920.

דוגמה אחרת של אינטרויקצית־האוביקט מסוג זה זִמנה לידנו האנליזה של המלנכוליה; המצב החולני של המלנכוליה מונה את אבדת האוביקט, שאבד לה אם באופן ריאלי או אפקטיבי, בין גורמיה הבולטים ביותר. אָפְיָם העקרי של המקרים הללו הוא השפלת האני על ידי עצמו באכזריות, הנובעת מתוך בקורת עצמית שאינה יודעת רַחֵם ומתוך תוכחה עצמית חריפה. האנליזות הוכיחו, שבעצם הַשְׁפָּלות ותוכחות אלה מכוונות כלפי האוביקט ואינן מביעות אלא את נקמת האני ממנו. האוביקט הפיל את צלו על האני, אמרתי במקום אחר *). האינטרויקֶציה של האוביקט בולטת כאן עד ברור.

במלנכוליות אלה צפון מלבד זה גם דבר אחר, שיש בו חשיבות לגבי עיונינו הבאים. הן באות ללמד, שהאני מחולק, גזור לשנים והאחד קם בחברו. חטיבה שניה זו היא היא שהשתנתה בכח האינטרויקציה, היא היא הכוללת בתוכה את האוביקט האבוד. אבל גם החטיבה, שפעולתה אכזרית כל־כך, אינה זרה לנו. היא כוללת את המצפון, זו האינסטנציה הבקרתית שבאני, שגם בימים כתקונם היא עומדת למול האני כמבקרת, אלא שמעולם לא היתה אכזרית ובלתי צודקת כל כך. בגורמים הקודמים כבר ראינו צורך לשער (נרציסמוס, עצב ומלנכוליה), שבאני שלנו מתפתחת אינסטנציה העשויה להפרד מעל האני השני ולבוא עמו לידי קונפליקט. קראנו לה בשם „האידיאל של האני" והכנסנו לתוך חוג פעולותיה את ההסתכלות בנפש עצמו, את המצפון המוסרי, את שבט בקרתו של החלום ואת ראש השפעתו בשעת הדִכָּאוֹן. אמרנו, שהיא היורש של הנרציסמוס הראשוני, שבו האני של הילד רואה עולמו בו בעצמו.

*) עצב ומלנכוליה, אסף כתבים קטנים לחקר הנברוזים, מהד׳ ד׳, 1918.

מתוך השפעת הסביבה היא מקבלת על עצמה לאט לאט את התביעות שהאני נתבע להן, שלא תמיד יכול האני לצאת ידי חובתן, באופן, שאם האדם אינו מוצא ספוקו באני שלו בלבד, הריהו מצווה למצוא את ספוקו באידיאל של האני, שנגזר מן האני. מלבד זאת הכרנו לדעת, שבשגעון ההסתכלות העצמית התפוררותה של אינסטנציה זו נעשית לעין כל ועי"כ נחשף מוצאה, הנעוץ בהשפעותיהן של האבטוריטות, וההורים ביחוד *), אבל לא שכחנו להזכיר, שהתרחקות אידיאל–אני זה מהאני האמתי מדתה משתנה בהרבה אצל כל יחיד ויחיד, ורבים כאלה, שידה של הדיפרנציאציה הזאת אינה מגעת באני שלהם יותר מאשר בילד.

אבל קודם שאנו נגשים לעשות חומר זה שמוש להבנת האורגניזציא של ההמון, עלינו להביא בחשבון יחסי־גומלין אחרים, שבין האוביקט לאני **).

---

*) Zur Einführung des Narzismus, 1, c.

**) ידוע למדי, שבדוגמות אלה, השאולות מתוך הפתולוגיה, לא מצינו את עומק ההזדהות, ובגלל כך נשאר בחידת התהוות ההמון חלק שלא נגענו בו. מן הנחוץ היה לפתוח באנליזה פסיכולוגית יסודית ומקיפה יותר. מן ההזדהות מסתעפת דרך המובילה מן החקוי אל ה Einfühlung (התמזגות), היינו להבנת המכניסמוס, שבעזרתו אנו יכולים בדרך כלל לקבוע עמדה לחיי נפש מסוג אחר. גם בגלויי ההזדהות עוד מקום רב להתגדר בו. היא מביאה אגב שאר הדברים לידי צמצום האגרסיה כנגד האיש שהזדהו בו, היא עומדת לימינו ומושיטה לו עזרה. חקירת הזדהויות מסוג זה, כפי שהן מונחות ביסוד הקהלה הנוצרת ע"י הקלן (Clangemeinschaft), למשל, הביאה את רוברטסון סמית לידי המסקנה המפתיעה, שהן קיימות בזכות עצם (סובסטנץ) משותף (Kinship and Marriage, 1885) ולכן הן עשויות להתהוות גם אגב סעודה משותפת. קו זה מרשני לקשר קשרים בין ההזדהות הזאת ובין ההיסטוריה הקדומה של משפחת האדם, שתארתי ב„טוטם וטבו".

ח.

הִתְאַהֲבוּת וְהִפְּנוֹזָה

הלשון המתהלכת נשארת תמיד עד תוך „מצבי הרוח" שלה נאמנת לאיזו מציאות שבקַיָם. בשם „אהבה" היא מכתירה יחסי־רגש שונים מאד, שלהלכה גם אנו רואים בהם אהבה, אלא שהיא מטילה ספק בדבר, אם אהבה זו היא העצמותית, הנכונה והאמתית, ובזה היא נותנת מקום לסולם של אפשרויות בחזיונות־האהבה. ההסתכלות עשויה לגלם לפנינו סולם זה.

בשורה של מקרים אין ההתאהבות אלא כִּבּוּש האוביקט על ידי היצרים הסכסואליים לשם ספוק סכסואלי ישר, הדועך עם השגת המטרה; הוא השגור בפי הבריות בשם אהבה גסה והושנית. אבל, כידוע, הסיטואציה הליבידונוזית פשוטה כל־כך רק לעתים רחוקות. הבטחון, שהצורך שדעך לעינינו ישוב יתעורר מחדש, יסודו, כנראה, בַמוטיב לְיַחֵד לאוביקט הסכסואלי כִּבּוּש ממושך, „לאהוב" אותו גם בין הזמנים נטולי התשוקה.

מתוך תולדות התפתחות חיי־האהבה, המלאות ענין, של האדם מתגלה ומצטרף מומנט חדש. בַפָּזָה הראשונה, המִסְתַּיֶמת לרוב בשנה החמשית, ימצא לו הילד אוביקט ראשון לאהבתו באחד מהוריו, וכלפי אוביקט זה מכוונים ומאוחדים יצריו הסכסואליים, המשַועים לספוק. הדכאון המתגלה אז כָפה את הוִתור על רוב השאיפות הסכסואליות הילדותיות הללו והשאיר אחריו שנוי עמוק ביחסו של הילד אל הוריו. הילד נשאר גם להבא קשור בהוריו, אלא שהיצרים המקשרים אותו—שֵם נאה מיצָרים „מרוסנים"

אין להם. הרגשות שהוא רוחש מעכשיו אל אנשים אהובים אלה מוחזקים „לעדינים״. ידוע הדבר, שהשאיפות „החושניות״ הקודמות מוסיפות להתקים באינטנסיביות גדולה או קטנה בבלתי־מודע, באופן שהזרם הראשוני המלא נשאר מבחינה ידועה בעינו *).

עם הבגרות, גומלות, כידוע, שאיפות חדשות, חזקות מאד, המכוונות כנגד המטרות הסֶכסואליות הישרות. במקרים בלתי רצויים הן מיוחדות לעצמן כזרם חושני ואין להן מגע עם כְּווני־הרגש „העדינים״ המוסיפים להתקים. מופיעה כאן לפנינו אותה תמונה דו־פרצופית, שמגמות ספרות ידועות מעריצות אותה כל כך. הגבר מראה נטיות גלהבות לנשים מכובדות מאד, אבל אין בכחן לגרות בו את יצר האהבה, ואילו פוֹטֶנטִי אינו אלא לנשים אחרות, שאינו „אוהב״ אותן, שהוא מזלזל בהן או גם מבזן **). הדבר השכיח הוא, שבידי המתבגר עולה בתוך כך למצא מדה ידועה של סנתיזה בין האהבה הבלתי חושנית, השמימית, ובין האהבה החושנית, הארצית, ויחסו לאוביֶקט הסֶכסואלי מתגלה בפעולת הגומלין של היצרים שלא רוסנו והיצרים שרוסנו. את גובַה־ההתאהבות, בנגוד לתאוה חושנית טהורה, אפשר לקבוע עפ״י חלקם של יצרי העדנה המרוסנים.

בתחום התאהבות זאת צץ מלכתחילה ועמד לנגד עינינו חזיון ההפלגה בערך הסכסואלי, אותה עובדה, שהאוביֶקט האהוב נהנה ממדה יתרה של חופש מצד הבקרת, ושכל תכונותיו נראות יפות מתכונותיהם של האנשים הבלתי אהובים, או משבימים שהוא לא היה אהוב. מתוך דִּכָּאוֹן פעיל פחות או יותר של השאיפות החושניות מתהוָה השליה, שאהבת החושים לאוביקט אינה אלא בגלל

---

*) ע׳ 1 c., Sexualtheorie

**) Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens, מהדורה ד׳, מאסף 1918,

יתרונותיו הנפשיים, בעוד שלהפך, החן החושני יתכן שהוא השוה עליו יתרונות אלה.

שאיפה זו, העושה את המשפט על האוביקט פלסתֵר, היא האידאליזציה. אבל ע"י כך האוריֶנְטָצְיָה קלה יותר; אנו מכירים, שהיחס לאוביֶקט הוא כיחס לאני העצמי, הינו, בהתאהבות שופעת ועוברת על האוביקט מדה יתרה של ליבידו נרציסטית. בחירת האהבה, בצורות מספר שלה בולט הדבר לעין כל, שהאוביֶקט לא בא אלא לשם חליפין לאני אידיאלי עצמי שלא הושג. אוהבים את האוביֶקט בגלל השלֵמות שבו, לה נשא נפשו האני העצמי, ועכשו רוצים להשיגה בדרך עקיפין זאת לשם ספוק הנרציסמוס. גדלה ההפלגה בערך הסכסואליות וההתאהבות—חזיון זה יהא בולט וברור יותר, היצרים הדוחפים אלי ספוק סכסואלי ישר עלולים להדחק אחורנית לגמרי, כפי ששכיח הדבר באהבתו הנלהבת של העלם, למשל; האני חדל לבקש לו גדולות, הוא נעשָה צנוע יותר, ואילו האוביֶקט נעשָה נפלא יותר וחשוב יותר; לבסוף הוא מעביר לרשותו את כל האהבה שהאני שומרה לעצמה, מכאן, שהמסקנה הטבעית היא הקרבתו העצמית של האני. האני נבלע בקרב האוביקט. כל מקרה של התאהבות טבוע בחותם של ענוה, צמצום הנרציסמוס וענוי עצמי; במקרה קיצוני עולות תכונות אלה למעלה ראש ואחרי שהתביעות החושניות עברו ובטלו הן נעשות המושלות בכיפה.

קרקע מוכשר לכך היא אהבה בלתי מוצלחת, אהבה שלא נמלאה, שכן כל ספוק סכסואלי גורר אחריו תמיד הפחתה ממדרגת האידיאליזציה של האוביקט. בעת ובעונה אחת עם התמכרותו של האני לאוביקט, שאין עוד הבדל בינה ובין ההתמַכרות שבסובלימָציה לאידיאה מָפשטת, פוסקות ומסתתמות לגמרי הפעולות העומדות לרשותו של האני האידיאלי. הבקורת, ששָרשה מעורה בדרגה זאת, שמה מחסום לפיה; מעשי האוביקט אמת הם ואחרי דרישותיו אין

להרהר. כל מה שנעשה לטובתו ולהנאתו של האובֶיקט אין בו דריסת רגל למצפון; מי שטָחו עיניו באהבתו–הפשע רובץ לרגליו. הסיטואציה הזאת כלה עשויה להתבטא בנוסחא: האוביקט ירש את מקום האידיאל של האני.

מעתה לא נתקשה יותר בתיאור ההבדל שבין ההזדהות ובין ההתאהבות בצורותיה הנעלות, הידועות בשם פַסְצִינָצִיָה וכניעה מאהבה. במקרה הראשון האני הֶעשיר מתכונותיו של האוביקט, לפי בטויו של Ferenczi הוא זכה בהן מתוך "אִינטרוֹיֶקְצִיָה"; ואילו במקרה השני הֶעני, הוא התמכר לאוביֶקט וקבעו במקום חלקו היותר חשוב. מתוך התבוננות יתרה אתה מכיר, שתיאור זה מגבב סתירות ונגודים שאינם במציאות כלל. מהצד האיקונומי אין כאן כונה להעניה או להעשרה, גם את ההתאהבות הקיצונית אפשר לתאר כך, שהאני זכה באוביקט מתוך אִינטרוֹיֶקְצִיָה. ואולי הבחנה אחרת קולעת יותר. במקרה ההזדהות התנדף האוביקט ועבר מן העולם כדי להופיע בתוך האני; האני משתנה במקצת לפי בבואת האוביקט האבוד. במקרה השני נשאר האוביקט בעינו, אלא שהוא שואב את תכונותיו מהאני ועל חשבונו. אבל גם כאן מתעוררים חששות. כלום ברור הדבר, שההזדהות גורמת לשלילת תכונותיו של האוביֶקט, כלום אי אפשר לה להזדהות כשהאוביקט נשאר בעינו? וקודם שאנו פותחים וכוח בשאלה מסובכת זאת מנצנצת ועולה הדעה, שמצב דברים זה נמצא במהותו באַלטֶרנָטִיבָה אחרת והיא, אם האוביקט בא במקום האני או במקום האידיאל של האני.

וברור הוא, שכפשע בין ההתאהבות וההפנוזה. ההתאמה הגמורה שביניהן בולטת לכל. גם כאן אותה כניעה־ענוה, אותה וַתרנות, אותו חוסר בקורת כלפי המהפנט כמו כלפי האוביקט האהוב: אותו בטול האִינִיצִיאַטִיבָה העצמית; נעלה מכל ספק, המהפנט בא במקום האידיאל של האני. בהפנוזה היחסים ברורים יותר

ובולטים יותר, הרי, שיש משום תועלת לראות את ההתאהבות לאור ההפנוזה ולא להפך. המהפנט הוא האוביקט האחד והמיוחד ואין שני לו במחיצתו. העובדה, שכל דרישותיו ותביעותיו של המהפנט עוברות בַּחֲוָיָתוֹ של האני כמו בחלום, מעלה בדעתנו שהחמצנו את שעת־הכשר להזכיר בין פעולותיו של האני האידיאלי גם את קיום בחינת־המציאות*). אין פלא, שהאני רואה את התפיסה רֵיאָלִית בשעה, שהאִינסטַנְצִיָה הפסיכית שבדרך, כלל בחינת המציאות היא מחובתה ותפקידה, שמה את עצמה במקום מציאות זו. העדר גמור בשאיפות בעלות מטרות סכסואליות בלתי מרוסנות גורם להופעות שיהיו טהורות בהחלט. היחס ההפנוטי אינו אלא התמכרות בלתי מוגבלת מתוך אהבה, ורק שהספוק הסכסואלי חסר, בעוד שהספוק שבאהבה נסוג אחור רק לזמן מה והוא נשאר ברקע כמטרה לעתיד לבא.

אבל מצד שני רשאים אנו לאמר, שהיחס ההיפנוֹטי הוא— אם בטוי זה אפשרי—התהוות המון לשנים. אין לדמות את ההפנוזה אל התהוות ההמון, משום שהיא יותר אִידֶנטִית עמה. מתוך המבנה המסובך של ההמון היא מפרישה אלימנט אחד, יחסו של יחיד ההמון למנהיגו. צמצום זה במספר מקים חיץ בין ההפנוזה ובין התהוות ההמון, כשם שהיא נבדלת מההתאהבות בשמיטת השאיפות הסכסואליות הישרות. מבחינה זו היא באמצע, בין שתיהן.

מענין, שדוקא כחן של השאיפות הסכסואליות המרוסנות יפה ליצור זיקות בנות־קימא בין איש לחברו. אבל דבר זה מתפרש יפה מתוך העובדה, שהן אינן מוכשרות לקבל ספוק שלם, ואילו

---

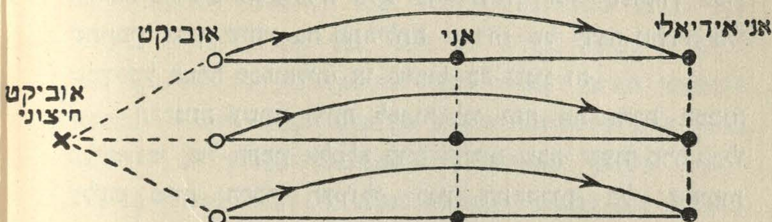
*) ע׳ השלמה מטפסיכולוגית לתורת־החלום, אסף כתבים קטנים לחקר הנברוזים, מהד׳ ד׳, 1918. בתוך כך נדמה, שיש להטיל ספק בצדקת חלוקה זאת, הקובעת לעצמה וכוח מפורט.

השאיפות הסכסואליות הבלתי מרוסנות גוררות אחריהן כל אימת שהן משיגות את המטרה הסכסואלית החלשה יוצאת מן הכלל. האהבה בחושים לא נוצרה אלא כדי לדעוך תוך ספוקה; בכדי שתתמיד צריך שיהיו בה מתחילתה יסודות של עדנה טהורה בלי שמץ של מטרה סכסואלית, או שיחול בה שנוי זה.

ההפנוזה עשויה היתה לפתור לנו יפה את חידת המבנה הליבִדוֹנאי של ההמון אלמלא קוים אחרים שבה, שעוד טרם קבלו עליהם מרות הסבר רַצְיוֹנַלִי, כגון התאהבות בלי שאיפות סכסואליות ישרות. בכמה דברים ההפנוזה תמוהה בעינינו ויש בה מן האופי המסתורי. אחד הקוים האלה הוא שתוק מסוים של הרצון והתנועות, הבא מתוך השפעתו של אדם כל־יכול על אדם חסר־אונים וחסר־הגנה; קוים אלה מקרבים אותנו אל ההפנוזה שמעוֹררים בבעלי־חיים על ידי הטלת אימה. כיצד היא נוצרת ויחסה לשֵינה מהו — לא מחוורי הבחירה, מלאתי רז באנשים נוחים להפנוזה, בעוד שאחרים דוחים אותה לגמרי, מוכיחה על קיום מומנט חדש המוצא תקונו בה, ואולי מומנט זה הוא המכשיר את הטהרה ביחסי הליבידו. ראוי כמו כן לתשומת לב, שמצפונו המוסרי של האדם המהופנט עשוי לגלות לעתים קרובות התנגדות גם כשהוא נוח לסוגסטיה. הסבה לכך היא, שבשעת ההפנוזה, כפי שהיא נעשית ברב המקרים, יש שתשתרש בלב ידיעה שאין זה אלא משחק, רֶפרוּדוּקצִיָה בלתי אמתית לסיטוּאָצִיָה אחרת, שחשיבותה לגבי החיים גדולה הרבה יותר.

משא ומתן זה שעד עכשו הכשיר לפנינו את הקרקע לנסח את המבנה הליבידונאי של ההמון. אותו המון לפחות שהיה נושא ענינּנו עד כאן, ר״ל המון שמנהיג לו ושבגלל „אורגניזציה” יתרה לא יכל לרכש לו את תכונותיו של האינדיבידום. המון ראשון מסוג זה אינו אלא מספר של יחידים שקבעו אוביקט אחד ומיוחד במקום האני־האידיאלי שלהם, ומתוך כך

הזדהו זה בזה ביסוד האני שלהם. יחס זה עשוי להתבטא בצורה גרפית:



ט.

יֵצֶר הָעֵדֶר

האילוסיה, שבנוסחה זו מצאנו פתרון לחידת ההמון, עשויה לשעשע את נפשנו רק לרגע. עלינו לזכור, שבעצם לא נשענו אלא על חידת ההפנוזה, שבה לא נִתמַצו עדיין דברים הרבה. ברם טענה אחרת המתעוררת כאן פותחת לנו פתח חדש.

אנו חייבים לומר לעצמנו: הזיקות האָפֶקטיביות המרובות המתגלות בהמון — יש בהן כדי לבאר במדה מספיקה את אחד מאפייו: הֶעְדֵר עמידה ברשות עצמו ואינציאטיבה בַיחיד, זהות תגובותיו עם תגובותיהם של אינדיבידומים אחרים היוצרים את ההמון, ר״ל ירידתו למדרגת היחיד שבהמון. אבל ההמון, לכשנשקיף עליו כעל חטיבה שלמה, יש בו יותר מזה; סמני הרפיון בכח פעולתו השכלית, העדר רִסון באָפֶקטִיביותו, אי־יכלתו להתאפק ולדחות, נטיתו לפרוץ כל סְיָג וגבול בגלוי הרגש ולהפכו לפעולה, כל הדברים הללו וכיוצא בהם, שמצאו תיאור נפלא כל־כך אצל לי־בון, מגלמים לפנינו תמונה ברורה מהרֶגְרֶסְיָה של הפעולה הנפשית אל מדרגה קודמת, כפי שאנו מוצאים אותה אצל הפראים או אצל הילדים, מבלי שנשתומם על כך. רֶגְרֶסיה כגון זו היא ממהות ההמונים הפשוטים בלבד, ואילו בקרב ההמונים המאורגנים כהלכה, המלאכותיים, היא, כפי שראינו, קטנה יותר.

באופן זה מתקבל רשם של מצב, שבו הרגש האינדיבידואלי ופעולתו השכלית האישית של היחיד כשהם לעצמם בדרך כלל אינם עוצרים כח להביא את עצמן לידי גלוי, והם מוכרחים

לצַפּות לְסַעַד מצד שאר האנשים החוזרים בלי שנוי על אותו דבר עצמו· ועולה על הדעת· חזיונות־תְּלוּת אלה מה רב מספר הנמנים על המִבְנֶה הנורמלי של החברה האנושית· מה דלה היא באוריגִינָליות ואמץ־אישי· וכל יחיד כמה מרבה הוא להשתעבד למגמותיה של נפש ההמון· המתגלות כסגולות־גזע מיוחדות· כמשפטים קדומים של המעמד· כדעת הקהל וכיוצא בהם· חידת ההשפעה הסוגסטיביבית גדֵלה בעינינו כשאנו מניחים· שהשפעה זאת נמשכת לא מהמנהיג בלבד אלא גם מיחיד לחברו· ולבנו נוקפנו על שהבלטנו את היחס למנהיג רק מצד אחד· בעוד שאת הגורם השני של סוּגֶסטִיַת־הגומלין דחינו שלא בצדק·

ומכיון שהגענו לכלל ענוה אנו נוטים להקשיב לדעה אחרת· המתימרת למצוא את ביאורה ביסודות פשוטים יותר· אני שואל ביאור זה מספרו הנפלא של W. Trotter על יצר העדר· ולא נשאר לי אלא להביע את צערי על שלא נמלט לגמרי מהאַנטִיפַּתִיוֹת· שקוֹרְא להן דרור במלחמת העולם האחרונה·*).

טרוֹטֶר גוזר את החזיונות הנפשיים של ההמון מתוך אינסטינקט העדר (gregarious ness) הטבוע באדם· כבסוגי־חיות אחרים· מלידה· נטיה זו לעֵדר מבחינה ביולוגית אינה אלא אֲנַלוֹגִיָה והמשך לרב־הַתָּאִיוּת· במשמעה של תורת הליבידו – גלוי חדש של הנטיה הליבידונאית· שביצורי חיים שוים· להתאחד יותר לידי אחדות מקיפה יותר·**) הפרט רואה את עצמו פגום (incomplete) כשהוא לנפשו· ואפילו פחדו של הילד הקטן יש בו משום גלוי לאינסטינקט זה של העדרי· ההתנגדות לעדר דינה כדין

---

*) W. Trotter, Instincts of the Herd in Peace and Var, London, 1916, מהד׳ ב.

**) ע׳ חבורי: Jenseits des Lusiprincips, הוספה ב׳ לירחון הבין־לאומי לפסיכואנליזה, VI, 1920.

פרישה ממנו ולכן מקפידים עליה בכל חֹמר. אבל העדר דוחה כל חדש ובלתי שכיח. אינסטינקט העדר יש בו משום ראשוניות, אינו נתָּן להפרדה יותר (Which cannot be split up).

טרוטר מונה בסדר היצרים (או האינסטינקטים) הנחשבים בעיניו לראשוניים: את יצר ההתקימות, יצר התזונה, יצר המין ויצר העדר. היצר האחרון פעמים רבות שהוא עומד כצר לכל השאר. הכרת־החטא ורגש־האחריות הם סגולותיו האופיניות של gregarious animal. טרוטר סבור, שגם הכחות המדכאים, שהפסיכואנליזה גלתה באני, מוצאם מיצר העדר, וממילא גם ההתנגדות שהרופא נתקל בה בשעת טפול פסיכואנליטי. הערך שנתיחד ללשון מקורו בזה, שהיא מסיעת ומביאה לידי הבנה הדדית בעדר, והזדהות הגומלין בין איש לרעהו תלויה בעקרה בה.

כשם שלי־בון העמיד במרכז האינטרס שלו בעיקר את התהוות ההמונים הטפוסיים החולפים ומ. דוגל — את ההתחברויות היציבות, כך העמיד טרוטר במרכזו את האגודות הכלליות ביותר, שבהן חי האדם, *Ζῶον πολιτικον* זה, והסביר את בִּסוסן הפסיכולוגי. לגבי טרוטר אין צרך שיצר העדר יסתעף, שכן הוא לדעתו ראשוני ובלתי נתן להפרדה. הערתו, שבוריס סידיס גוזר את יצר העדר מתוך הסוּגֶסְטִיבִּיליוּת — לאשרו אין לו כל צרך בה; אין זה אלא פירוש ככל הפירושים הרגילים, שאינם עשויים להניח את דעתנו, ואילו הפכו של משפט זה, הינו, שהסוּגֶסְטִיבִּיליוּת היא חֹטֶר מאינסטינטק העדר, נדמה לי, שהוא מתקבל יותר על הדעת.

ברם, כנגד תיאורו של טרוטר זכות יתרה לנו לטעון, ויותר מאשר כנגד אחרים, שאין הוא מעריך למדי את תפקידו של המנהיג בהמון, שכן אנו נוטים יותר אחרי הדעה המתנגדת, שמהות ההמון אינה עשויה להתפרש מתוך זלזול בערכו של המנהיג. אינסטינקט העדר אינו נותן ביחוד למנהיג כל מקום

להתגדר בו· מקרה הוא שנספח על העדר ולא יותר· ומכאן, שרק לשוא נבקש ביצר זה רמז לצורך באלהים; חסר העדר את רועו· אבל תיאורו של טרוטר לקוי גם מבחינה פסיכולוגית· הינו· אפשר לפחות להוכיח· שיצר העדר איננו בלתי נפרד והוא ראשוני לא במשמעו של יצר ההתקימות ויצר המין·

לא נקל· כמובן· להתחקות על שרשי התהוותו של יצר העדר· פחדו של הילד הקטן כשהוא עזוב לנפשו· שטרוטר רואה גם בו גלוי היצר· פנים אחרות לו· הפחד מקורו באֵם ואחר־כך באנשים קרובים אחרים· ואינו אלא פרי געגועים שלא באו על ספוקם· הפעוט אינו מוצא ספוק לרוחו בגעגועים והוא הופכם לפחד*)· פחדו של הפעוט הבודד אינו חולף גם למראה אחד „מבני העדר" להפך· הוא נוצר עם הופעת „הזר" הזה· וכך עוברים על הילד ימים רבים ואין כל זכר וסמן לאינסטינקט של עדר או לרגש של המון· רגש זה נולד לראשונה בחדר הילדים המונה נפשות אחדות והוא נובע מתוך יחס הילדים להוריהם· הוא אינו אלא תגובה על נצני הקנאה הראשונים· שבה מקדם הילד הגדול את פני הצעיר ממנו בשנים· הילד הגדול· אין ספק שהיה רוצה לדכא בחמה את הבא אחריו· להרחיקו מההורים ולשלול ממנו את כל זכויותיו· אלא שלמראה העובדה· שגם ילד זה — ככל הבאים אחריו — נהנה מאהבת ההורים ככל האחרים· ובגלל אי־היכולת לשמור על עמדת השנאה מבלי לגרום נזק לעצמו· הוא נאלץ להזדהות עם שאר הילדים· ובאופן זה נוצר בחברת הילדים רגש־ההמון או רגש־החברה· שרק בביה"ס הוא הולך ונמשך· התביעה הראשונה הנוצרת עם תגובה זאת היא תביעת הצדק· יחס שוה לכל· ידוע למדי באיזה אפן גלוי ובלתי משוחד באה תביעה זו לידי גלוי בביה"ס. אם מן הנמנע· שתנתן לי זכות הבכורה· אל יזכה בה לפחות האחר· דבר

*) עיין Einführung in die Poycho-ananlyse, על הפחד.

זה׳ שהקנאה פושטת צורתה בחדר הילדים ובביה״ס ושרגש המון ממלא מקומה׳ לא היה מתקבל על הדעת׳ אלמלא עמדנו אחר כך מֵחָדש׳ בתנאים אחרים׳ על פרוצס זה עצמו׳ נזכר־נא את קהל הנשים והנערות המסתופפת אחוזות אהבה נלהבת מסביב למזמר או לפסנתרן לאחר שזכה לתשואות חן׳ אין ספק׳ שקרוב הדבר ללבה של כל אחת לקנא בחברותיה׳ אלא שלמראה מספרן הרב ולמראה אי־היכלת׳ הנובעת מזה׳ להשיג את מטרת אהבתן׳ הן מסתלקות ממנה׳ ובמקום לתלוש את שערות חברותיהן׳ הן מתנהגות כהמון אחדותי׳ מביעות את הוקרתן לבעל השמחה בפעולות משותפות והיו מאושרות לחלק ביניהן אחד מתלתלי ראשו׳ מתוך אהבה שוה לאוביקט אחד היתה להן׳ לצרות ומתחרות מלכתחילה אלה׳ הזדמנות להזדהות גומלין׳ אם סיטואציה של יצרים עשויה׳ כפי ששכיח הדבר׳ להגמר בצורות שונות׳ אל נתמה אם ידו של המוצא׳ שצפונה בו אפשרות לספוק ידוע׳ היא על העליונה׳ בעוד שמוצא אחר׳ ולו גם קרוב יותר׳ נחשל ומפגר׳ משום שהתנאים הריאליים עומדים לו לשטן בהשגת המטרה הזאת.

תאמר׳ יבוא רגש־השתוף׳ ה esprit de corps וכדומה׳ המראה את פעולתו בחברה רק אחר־כך׳ ויטפח על פנינו׳ אבל גם הוא אינו מתכחש למוצאו שהוא מהקנאה הראשונית. אל תתכבד בקלון חברך׳ וצריך שהכל יהיו שוים ברכושם ובנפשם. צדק סוציאלי פירושו: אני מונע מעצמי דברים רבים׳ בכדי שגם אחרים יבואו לְוַתֵּר עליהם. או – מה שהֵינו־הך – שלא יוכלו לבוא בדרישה עליהם׳ דרישה זו לשויון הוא מקור המצפון החברותי ורגש האחריות. באופן בלתי צפוי היא צפה ומתגלה לעין השמש בפחד האִינְפֶקְצְיָה של חולי־סיפיליס׳ שעמדנו על טיבם לאור הפסיכואנליזה׳ פחדם של עלובים אלה עולה בד בבד עם התנגדותם הנמרצת לחפץ שלא מדעת להפיץ את מארתם ולהדביקה באחרים׳ כי בשלמה תדבק המארה בהם בלבד ותפסח על אחרים׳ ובשלמה

ידָחו רק הם לבדם מקרב החברה? גם האֲנֶקדוֹטָה היפה בדבר משפט שלמה מקורה בזה: מת בנה של אחת הנשים דין הוא שגם לחברתה לא יהיה ילד חי: במשאלת־לבה זאת מתנַכֶּרֶת בעלת האבדה.

אמור מעתה: הרגש החברותי מקורו בהשתנות הרגש, שמלכתחילה היה של איבה, לזיקה בעלת גון חיובי, הנוטה להזדהות. עד כמה שאנו יכולים להשקיף על מהלך ההשתלשלות שעד כאן, נדמה, שהשתנות זו באה על תקונה בהשפעת זיקה כללית ועדינה לאיש העומד מחוץ להמון. אין אנו מתימרים לראות את האנליזה של ההזדהות כממצה את הדין לעמקו, אבל המטרה שלפנינו די לה אם אנו חוזרים ונטפלים אל הקו האחד: אם באנו לכלל השואה יִדָרש מאתנו בִּצוּעַ עקבי, במדרשנו על שני ההמונים המלאכותיים, הכנסיה והמחנה, באה כבר לידנו הזדמנות לשמוע, שהכרח הוא, שהכל יהיו נהנים שוה בשוה מאהבתו של אחד, המנהיג. אבל אל נא נסיח את דעתנו, שדרישתו של ההמון לשויון אינה חלה אלא על היחיד ולא על המנהיג. היחידים צריכים להיות שוים זל״ז ואדיר חפצם הוא, שהוא יטיל מרותו עליהם. רֻבּם ככֻלם שוים ביניהם והם יכולים להזדהות זב״ז, אבל אחד הוא השקול כנגד כלם. זהו המצב כהויתו ואנו מוצאים אותו בכל המון חיוני. נרשה על־כן לעצמנו להגיה את דבריו של טרוטר, שהאדם הוא חית־העדר: האדם הוא חית־המחנה, יְצור בודד של מחנה המונהג בידי נשיאו.

י.

הָמון וּמַחֲנֶה־בְּרֵאשִׁית

בשנת 1912 תמכתי בהשערתו של צ׳ דרוין, שצורתה הקדומה של החברה האנושית לא היתה אלא מחנה משועבדת בלי תנאי לגבר חזק. נסיתי לברר ולהוכיח, שמנת גורלה של מחנה זאת השאירה אחריה עקבות בל ימחו בתולדות התורשה האנושית, וביתר יחוד, שהתפתחות הַטוֹטֶמִיסְמוּס, הכולל בתוכו את נצני הדת, המוסר והפִלוּג הסוציאלי, יש למצוֹא קרבה בינה ובין רציחת הנשיא באֹנס וכן בינה ובין הפיכת המחנה האבהית לקהל אחים *). אמנם אין זאת אלא השערה, כהשערות רבות אחרות מסוג זה, שבעזרתן מנסים הפְּרֶהִיסטוריונים להבהיר ולהאיר את חשכת דורות בראשית, — מבקר אנגלי שאיננו בלתי חביב Kroeger קרא להן בהלצה "Just so story" — ואולם כסבור אני, שהשערה זאת תהא ראויה לתהלה אם יהא בכחה ליצור קשר והבנה במקצועות חדשים שיתחדשו.

המוני־בני האדם גם הם מגלמים לפנינו אותה תמונה ידועה של יחיד כביר בתוך קהל אנשים שוים ביניהם, דבר שהוא כלול גם במוצגנו על מחנה בראשית. הפסיכולוגיה של ההמון הזה, כפי שעמדנו על טיבה מתוך התיאורים המובאים פעמים רבות לעיל, הינו אבדן אישיותו המודעת של היחיד, כוון המחשבות והרגשות כלפי מגמה אחת ושוָה, תגברת האפקטיביות והחיים הנפשיים

---

*) Totem und Tabu, מחד׳ ב׳, 1920.

הבלתי מודעים, המגמה להגשים כל רעיון עובר להוָלדו, – כל זה מתאים למצב של רֶגרֶסיה אל פעולה נפשית פרימיטיבית, כפי שאפשר ליחסה למחנה־בראשית דוקא *).

אמור מעתה, ההמון הוא בעינינו כתחית מחנה־בראשית. כשם שהאדם הקדמון נשאר בעינו בחביון נפשו של כל יחיד, כך עשויה מחנה בראשית לקרום עור ועצמות תוך ערב־רב אנשים איזה־שהוא; בכל מקום, שהתהוות ההמון מדבירה כרגיל תחתיה את בני האדם, אנו מכירים בה מיד את גלגול המחנה שמבראשית. מכאן אנו למדים, שהפסיכולוגיה של ההמונים היא פסיכולוגית־אנוש הנושנה ביותר; היסודות הבודדים מכל מה שמתיחס להמון, ששמשו חמר לבנין הפסיכולוגיה האינדיבידואלית, לא נבדלו מתוך הפסיכולוגיה הישנה של ההמון אלא בזמן מאוחר, עוד נשוב ונטפל בנסיון לתאר את נקודת מוצאה של התפתחות זאת.

שקלא וטריא ראשונה מגלה מקום תורפה במסקנה זו. הפסיכולוגיה של היחיד – ימי חייה בהכרח כימי הפסיכולוגיה של ההמונים, כי בראשית היתה פסיכולוגיה משני מינים, הפסיכולוגיה של יחידי־ההמון והפסיכולוגיה של האב, של הראש, של המנהיג,

---

*) את מחנה בראשית הולמים ביחוד הדברים שהשתמשנו בהם זה עתה לשם הכרקטריסטיקה הכללית של בני־האדם. רצונו של היחיד היה חלש יותר מדי, הוא לא העיז לגשת לפעולות. רחשו בו אימפולסים קולקטיביים בלבד, רצונו לא היה פרטי אלא כללי. המוצג לא העיז להשתנות ולעבור לרצון, כל עוד נבצר ממנו להסתיע בפרסום הכללי. חולשתו זאת של המוצג עשויה להתפרש מתוך חָזקה של זיקת-הרגש המשותפת לכל, אלא שהשויון בתנאי-החיים וחסרון הקנין הפרטי לא באו אלא ליחד צורה אחת לפעולותיו הנפשיות של היחיד. — גם הצרכים האכסקרמנטליים, כפי שהם מתגלים בילדים ובחילים, אינם נמנעים משותפות. היוצא היחידי והכביר הוא האקט הסכסואלי, שבו, לפחות, הגוף השלישי מיותר, או שהוא נדון לצפיה מענה. בדבר תגובת הצרך הסכסואלי (ספוק הגניטלים) על הצרך בעדר—ראה להלן.

קשרם של יחידי ההמון לא נשתנה מאז ועד עתה במאומה, אלא שאבי המחנה שמבראשית היה בן־חורין. פעולותיו השכליות נשארו חזקות ועצמאיות גם ביחידותו, רצונו לא נזקק לסַעַד מצד רצונם של אחרים. הגיוניים נהיה אם נסיק, שהאני שלו לא הוגבל ע״י קשרים ליבידונוֹאים מספיקים, חוץ משל עצמו לא הגה אהבה לאדם, ואם זכה מי באהבתו הרי רק במדה ששמש מכשיר לצרכיו. האני שלו לא וִתֵּר לאוביקטים שלו אף כמלוא נימה.

בראשית תולדות האנושות היה הוא האדם העליון, זה שניטשֶה צפה אותו לעתיד לבוא. עד היום יחידי ההמון משלים את נפשם, שמנהיגם אוהבם יחד באפן שוה וצודק, ואילו המנהיג עצמו פטור מאהבת הזולת, צריך שיהא טבוע בחותם צבאי, נרציסטי בהחלט, והעיקר שיבטח בעצמו ויעמוד ברשות עצמו. אנו יודעים, שהאהבה מקימה חיץ מסביב לנרציסמוס ולא יִבָּצר ממנו להוכיח, שבכח פעולתה זאת נעשתה גורם תרבותי.

אביה הקדום של המחנה עדיין לא היה לבן־אלמות. למדרגה זו הגיע רק אחר־כך מתוך ההאלהה. מותו הביא עמו צרך בממלא־מקום; את מקומו ירש, כנראה, אחד מצעירי בניו, שגם הוא נמנה עד עכשיו, ככל האחרים, על יחידי ההמון. דין הוא, על כן, שתהא אפשרות להפוך את הפסיכולוגיה של ההמון לפסיכולוגיה של היחיד, צריך שיתגלה תנאי, שבו נעשית השתנות זאת בנקל, כשם שלא נבצר מהדבורים להוציא בשעת הדחק מלכה מתוך אחד הגלמים במקום עסקנית. ועולה כאן על הדעת דבר זה בלבד: האב הקדום עמד לשטן לבניו בספוק שאיפותיהם הסכסואליות הישרות, הוא כפה עליהם את הנזירות ומשום כך גם את זיקות־הרגש אליו ואיש לרעהו — זיקות רגש שמקומן בשאיפות בעלות מטרה סכסואלית מרוסנת. הוא כפה עליהם את הפסיכולוגיה של

ההמון; קנאתו הסכסואלית ואי־סבלנותו נעשו גורם לפסיכולוגית־ההמון בשורה אחרונה *).

מי שירש מקומו אחריו נִתנה לו גם אפשרות לסִפוק סכסואלי ובזה נפתח לו פתח להחלץ מתנאי הפסיכולוגיה של ההמון. השראת הליבידו באשה, יכלת ספוק ללא דחוי ואצירה, שמה קץ לערך השאיפות הסכסואליות המרוסנות וגרמה, שהנרציסמוס יהא מגיע תדיר לגבה אחד. בנספחות עוד נשוב נטפל ביחסה זה של האהבה אל התהוות האופי.

כדאי להטעים ולהבליט את היחס שבין מבנֶהָ של מחנה־בראשית ובין ההסתדרות המחזקת את קשרו ההדדי של ההמון המלאכותי ומבטיחה אותו, בצבא ובכנסיה, ראינו, שההשליה, שהמנהיג אוהב באפן שוה וצודק את כל אחד, בה תלוי הכל, ואולם דבר זה עצמו אינו אלא עִבּוּד אידיאלי של תנאי המחנה שמבראשית, שבה הבנים, רֻבּם ככלם, ראו את עצמם נרדפים שוה בשוה מאביהם הקדום וכלם כאחד פחדו מפניו. ואפילו צורתה של החברה האנושית הקרובה לה בזמן, הַקְלַן הטוֹטֶמִי, הניחה ביסודה שנוי־צורה זה, שעליו מבוססות כל החובות הסוציאליות. המשפחה בבחינת התהוות המון טבעית מקור כחה לא־האכזב הוא, שתנאי הכרחי זה של אהבה שוה מצד האב עשוי להתגשם בה על הצד הטוב ביותר.

ברם, החזרת עטרת ההמון ליָשנה, אל מחנה בראשית, מבטיחה לנו גדולות מאלה. עליה לפרש לנו גם את הבלתי־מובן, הסודי שבהתהוות ההמון, החוסה בצל מלות הקסם הפנוזה וסוגסטיה. וסבור אני, שעשה תעשה זאת. נזכר־נא, שבהפנוזה צפון דבר מה מטיל

---

*) לולא דמסתפינא הייתי אומר, שהבנים שגורשו מעל פני אביהם עברו מהזדהות-גומלין לידי אהבה הומוסכסואלית ועל-ידי כך מצאו היתר להרוג את האב.

פחד; אולם אפיו של מטיל פחד זה מגלה דבר מה נושן ואינטימי שהיה לבָרות לדכאון*). נעלה־נא בזכרוננו כיצד נעשית ההפנוזה. המהפנט מודיע שהוא שולט בכח סודי השולל מאת הסוביקט את רצונו שלו, או, מה שהינו הך, הסוביקט מאמין לו שהוא שולט בכח זה. כח סודי זה – עתים קרובות רגילים עוד לצינו כמַגנֶטיסמוס אנימָלי – הוא הכח, שהפרימיטיבי רואה בו את מקור הַטָבּו, הוא הנִקרן מפניהם של מלכים ונשיאים והוא הממית סכנה על כל הקרב אליהם (Mana). המהפנט רוצה לסגל לעצמו כח זה. אבל כיצד הוא בא אצלו לידי גלוי? מתוך שהוא מצוה על האיש להביט לתוך עיניו; אין הוא מהפנט אלא במבטו ודבר זה טפוסי מאד. ואולם ראית פני־הנשיא יש בה סכנה לגבי הפרימיטיבי כמו ראית בשר ודם את פני אלהיו אחר־כך. אצל משה מצינו שהוטל עליו להיות איש הבינים בין עמו לאלהיו, שכן העם לא יכל שֵׂאת את פני אלהיו, וכחזרו ממעמד אלהים פניו קורנות, עבר עליו, כמו על איש הבינים **) אצל הפרימיטיביים, חלק מה"מָנָה".

ההפנוזה עשויה אמנם להתחולל גם בדרכים אחרות, כגון מתוך פִיכסָצִיַת עצם מבריק או מתוך הקשבה לרחש חד גוני, אבל דבר זה סכסך את המוחות וגרם לידי תיאוריות פיסיולוגיות משובשות. לאמתו של דבר מעשה זה לא בא אלא לשם הטית הקשב המודע וכִבּוּלו. המצב הוא כאילו אמר המהפנט לאיש: עליך להתעסק אך ורק בי, העולם שמחוצה לנו אינו מענין כלל וכלל. ברור, שמבחינה טכנית אין כל צרך, שהמהפנט יפתח בנאום זה; הוא עשוי להביא כליה על ההַעֲמָדָה הבלתי־מודעת של הסוביקט, והיה דוחפו להתנגדות מדעת. אולם בעוד שהמהפנט נמנע לכוון את מחשבתו המודעת של הסוביקט לצרך תכליתו

*) Das Unheimliche Imago, v, 1919

**) ע' טוטם וטבו ובמקורות המובאים שם.

והאיש המנוסה שוקע בפעולה, שמתוכה העולם נראה לו על כרחו כבלתי מענין, יקרה, שבאמת יִרַכז בלא יודעים את כל קשבו במהפנט, המתבטאת בעמדה של יחס והעברה אל המהפנט.

המתודות הבלתי ישרות של ההפנוט, כדוגמת טכניקות ידועות של החדוד, מצליחות איפוא למנוע את האנרגיה הנפשית מחלוקות ידועות, העלולות להפריע את מהלך הפרוצס הבלתי־מודע, וכמו ההשפעות הישרות מתוך מבט חודר ונוקב או מתוך לטוף הן מקרבות לבסוף אותה מטרה עצמה *).

פֶרֶנצִי צדק באמרו, שבפנות המהפנט אל המהפנט בפקודה לישון, שלרוב אינה אלא לשם פתיחה להפנוזה, הוא תופס אצל המהופנט את מקום ההורים. כסבור הוא, שיש להבחין שני מיני הפנוזה, אחת מפיסת ומחניפה, שיִחָסָהּ לבבואת האם, ואחת מאַיֶמת— לאב **). והנה פקודת השנה בהפנוזה אינה אלא דרישה להעביר את האינטרס מן העולם ולרכזו באישיותו של המהפנט; גם הסוביקט

---

*) הסיטואציה, שהעמדתו של האיש כלפי המהפנט היא בלתי מודעת בעוד שמדעת הוא נטפל לתפיסות בלתי מעניינות ואינדפרנטיות, מוצאת לה מסיע במקרים שמתוך טפול פסיכואנליטי, וכדאי ליחד כאן את הדבור עליו. בכל אנליזה יקרה לפחות פעם אחת, שהפציֶנט מודיע בתוקף: אבל עכשיו בהחלט אין שום דבר עולה במוחי. האסוציאציות החפשיות עמדו והזרוזים הבאים לעורר לפעולה מחטיאים את המטרה. לבסוף, לאחר הפצרות ופיוסים שונים הפצינט מודיע שהוא שקוע במראה־הטבע המתגלה מחלון חדר הטפול, בשטיח הקיר שלפניו או במנורת הגז התלויה על תקרת החדר. ברי אז שהוא מסר את עצמו לרשות ההעברה, הוא נטרד ע״י מחשבות בלתי־מודעות המתיחסות אל הרופא, וההפסקה במחשבות הפצינט תחדל רק לאחר שיעמידוהו על סבתה.

**) Ferenczi, Jntrojektion und Übertragung, Jahrbuch der Psychoanalyse, 1, 1909.

אינו סובר אחרת, משום שבהעברת האינטרס מן העולם החצוני צפונה הכרקטריסטיקה הפסיכולוגית של השֵנה ובה סוד הקרבה בין השנה לבין המצב ההפנוטי.

באמצעיו אלה מעורר, איפוא, המהפנט בסוביקט חלק מירושתו העתיקה, שגם ההורים נתקלו בה ושמתוך היחס לאב התעוררה לחיים חדשים, הוא מחיה בו את הציור בדבר אישיות כל־יכלה ומסוכנת, שהעמדה, שאפשר לקבוע ביחס אליה היא פסיבית־מַזוֹכִיסטִית, אישיות המבטלת רצון אחרים, והאומר להשאר בד' אמותיה, „לעמוד כנגדה פנים אל פנים" כאילו מתחיב בנפשו. בקירוב כך ורק כך אנו יכולים לתאר לעצמנו את יחסו של יחיד מיחידי מחנה־בראשית לאביו הקדום. היחיד, כפי שלמדנו לדעת מתוך תגובות אחרות, שמר על מדה משתנה של הכשרה אישית לשוב להחיות סיטואציות נושנות כגון אלה, אלא שהידיעה, שההפנוזה סוף־סוף אינה אלא משחק, חדוש מזויף של הרשמים הישנים ההם, עלולה להשאר כמות שהיא ולחולל התנגדות לתוצאות הרציניות ביותר של בטול הרצון שבהפנוזה.

האופי המטיל פחד והכופה של התהוות ההמונים, המתגלה בחזיונות הסוגסטיה שלהם, אין ספק, איפוא, ששרשו נעוץ במחנה־בראשית. מנהגיו של ההמון נשאר עד היום בבחינת אב קדמון מטיל אימה, ההמון אדיר חפצו עודנו להיותו כפות לשלטונו של כח בלתי מוגבל, צמא־אבטוריטט הוא במדה שאין למעלה ממנה. ולפי לֵי־בון על צמאון־הכניעה סגולתו. האב הקדום הוא האידיאל של ההמון, המשתרר על האינדיבידום אחרי שתפס את מקומו של האני האידיאלי. להפנוזה זכות יתרה לצין, שההמון נפרד לשנים ; בכדי שנוכל להשתמש בסוגסטיה הגדרה זאת צריכה השלמה : בהמון זה בשנים צריך, שהאדם הנמצא ברשות הסוגסטיה

יהא חדור הכרה עמוקה לא מתוך תפיסה ומחשבה, אלא מתוך זיקה אירוטית.*)

*) נדמה לי שכדאי להדגיש, שהמשא והמתן בפרק זה מאלצנו למצוא גזרה שוה בין השקפת ברנהים על ההפנוזה ובין ההפנוזה הנאיבית, הקודמת לה בזמן. לפי ברנהים כל החזיונות ההפנוטיים מקורם במומנט הסוגסטיה, שאינו נתן להתפרש יותר. ואילו דעתנו אנו היא, שהסוגסטיה אינה אלא חזיון חלקי מהמצב ההפנוטי, שיש לו יסוד מוצק בהכשרה בלתי מודעת שעברה אלינו מההסטוריה הקדומה של המשפחה האנושית.

י״א

מדרגה בהתפתחותו של האני

אם נשקיף על חיי היחיד בימינו ונשוה לנגדנו את תאורי פסיכולוגית ההמון המשלימים זה את זה, יקשה עלינו, למראה הסבך המתגלה כאן, לתארם תיאור מסכם. כל יחיד אינו אלא חלק מהמונים רבים ע״י הזדהויות באפנים שונים, ואת האני האידיאלי שלו יצר לפי דוגמות שונות זמ״ז. כל יחיד יש לו משום כך חלק בנפשות המוניות רבות, בנפש גזעו, מעמדו, עדת מאמיניו, ממשלתו וכו׳, אלא שהוא עלול להתנשא מעל לכל זה עד כדי מדת מה של עצמיות ואוֹרִיגִינָלִיוּת. התהוויות המון מתמידות ויציבות אלה, מתוך שרשמיהן שוים וקצובים, מתגלות הן לעיני המסתכל פחות מן ההמונים בני־החלוף, שנוצרו בכהרף־עין, אלה ההמונים שלאורם תאר לי־בון באפן מזהיר את הכרקטיריסטיקה הפסיכולוגית של נפש ההמון; ובתוך המונים קולניים, קצרי ימים אלה, החופפים את ההמונים האחרים, צפון הפלא, שמה שנראה בעינינו כתכונות אינדיבידואליות בטל ועובר, ולו לזמן־מה, מבלי להשאיר אחריו כל סמן.

פלא זה הֻסבר על ידינו כך: היחיד מותֵר על האני האידיאלי שלו והוא מחליפו באידיאל ההמון שבא לידי התגשמות במנהיג. הפלא — עלינו לתקן ולהוסיף, — לא בכל המקרים הנהו שוה בגדלו. אצל אנשים רבים הפרדת האני מהאני האידיאלי אינה שלמה, שניהם עודם משמשים בערבוביה, ויש שהאני שמר לעצמו על הספוק הנרציסטי הקודם. בחירת המנהיג מוצאת לה במצב זה סיוע רב. פעמים אין צרך, אלא שתכונותיהם הטפוסיות של היחידים הללו יהיו מגובשות בו בצורה בולטת וטהורה, ושיראה כאילו כחו גדול משל

אחרים ושהליבידו שלו בת־חורין. כזה הוא הצרך של ההמון בנשיא חזק והוא מפארו ביתרון כח. שאולי אינו הולמו כלל. כל האחרים שהאני האידיאלי שלהם אינו עשוי להתגשם באישיותו כל עוד לא חלו בה תקונים ידועים. נסחפים "סוגֶסטיבִית" עם הזרם. כלומר על ידי הזדהות.

אנו מבחינים שכל מה שיכלנו לעשותו שמוש להסברו של המבנה הליבידונאי של ההמון לא היה מכוון אלא להפרדת האני מהאני האידיאלי ואל האפן הכפול של הזיקה הכרוכה בעקבה—ההזדהות וקביעת האוביקט במקום האידיאל של האני. קבלת המדרגה באני בבחינת צעד ראשון לקראת אנליזה של האני. עתידה להראות לאט לאט את זכותה וצדקתה במקצעות הפסיכולוגיה השונים. בחבורי „Zur Einführung des Narzismus" *) קבצתי יחד כל אותו חמר פתולוגי שיש בו משום למוד זכות על הפרדה זאת. אולם צריך לקוות. שמתוך התעמקות נוספת בפסיכולוגיה של הפסיכוזים יתגלה שחשיבותה גדולה הרבה יותר. נזכר נא. שהאני קושר יחס בין האוביקט ובין האידיאל של האני. שהתפתח ממנו. ושכל השפעות הגומלים שבין האוביקט החיצוני והאני הכולל. שעמדנו עליהן בתורת הניברוזים. חוזרות ונשנות על במה חדשה זאת בתוך האני.

אין ברצוני אלא לעקוב אחת מהמסקנות העולות מנקודת השקפה זאת ועי"כ אהיה ממשיך בחקירת הפרובלים. שהייתי אנוס למשוך ידי ממנו ולהשאירו בלי פתרון במקום אחר **) כל אחת מהדִיפֶרֶנצִיאַצִיוֹת הנפשיות שהכרנו את טיבן. מגלמת חומרה חדשה בפעולות הנפשיות. היא מגבירה את כשלונן ועשויה לשמש נקודת

*) מאסף שנתי לפסיכואנליזה, VI, 1914. — אסף כתבים קטנים לחקר הנברוזים, מהדורה ד'.

**) עצב ומלנכוליה, עתון בין לאומי לפסיכואנליזה, VI, 1914, אסף כתבים קטנים לחקר הניברוזים, מהדורה ד'

מוצא למניעת הפעולה, לְחֲלִיָה. שכן בצאתנו לאויר העולם אנו עושים צעד מנרציסמוס, המוצא ספוקו המחלט בו בעצמו, לקראת תפיסת עולם חיצוני משתנה ולקראת התחלה במציאת האוביקט; ומשנוי רדיקלי זה יוצא שאין אנו מסוגלים לסבל זמן רב את המצב החדש שנוצר עם הלידה ואנו נמלטים ממנו באפן פֶּרִיוֹדִי כדי למצא מחדש בשינה את מצבנו הקודם של העדר גרויים ומניעת האוביקט; אמנם בדבר זה אנו נשמעים לרמז מהעולם החיצוני, השולל מאתנו לזמן־מה, בשל חליפות יום ולילה הַפֶּרִיוֹדִיוּת, את החלק הגדול ביותר מהגרויים הפועלים עלינו. הדוגמה השניה שלגבי הפתולוגיה ערכה רב יותר, אינה כפופה להגבלה כל שהיא. אולם במהלך התפתחותנו נעשתה בנו דִיפֶרֶנְציאַצִיָה נפשית לאני מלוכד מצד אחד ואנו מדוכא בלתי מודע שנשאר מחוץ לאני זה מצד שני, ואנו יודעים, שיַצִּיבוּתוֹ של כבוש חדש זה צפוי לזעזועי־תמיד. בחלום ובניברוז מתדפק מנודה זה על השערים, שמתנגדיו עומדים עליהם לשמרם, ומצפה לכניסה, ואילו במצב של בריאות ערה אנו משתמשים באמצעים מלאכותיים ידועים כדי להכניס, מתוך תענוג ידוע, את החטיבה המדוכאת הזאת למחיצת האני שלנו לזמן מה, ובתוך כך אנו נמלטים מן הקשיים ומערימים על ההתנגדות. החדוד וההומור, וביחוד הקומי, בחלקו, צריך להסתכל בהם רק לאור זה. כל הבקי בפסיכולוגיה של הניבירוזים ימצא בנקל דוגמאות מסוג זה, ולו גם פחות חשובות. ואולם אני אץ לי דרכי אל המטרה שקבעתי לי.

יתכן מאד, שגם הפרדת האני האידיאלי מהאני אינה מאריכה ימים, ומזמן לזמן יש שתעבר עליה רֶגְרֶסְיָה. בכל הוִיתוּרים וההגבלות, המוטלים על שכם האני, קימת פריצת־גדר קבועה וקצובה, ועדות לכך משמשת האִינסטִיטוּצְיָה של החגים, שמתחילת בריתם לא היו אלא אֶכסֶצֶסים שיצאו מלפני החוֹק, ובזה סוד אפים העלז.*)

*) טושם ושבו.

הסטורנליות של הרומאים והקרנבל דהאידנא עולים בדבר זה בד בבד עם חגיהם של הפרימיטיביים, שהיו מצוינים בכל מיני פריצות ועברה על אסורים, שבדרך כלל הם קדושים מאד. אולם האני האידיאלי כולל בתוכו את סכום כל ההגבלות, שהאני מצווה להכנע להם. ולכן כניסתו של האידיאל לתוך האני, עשית שלום עם האני, נעשית בשביל האינדיבידום, השב למצוא שביעת רצון בו בעצמו, חג גדול ונפלא*).

יש משום הרגשת נצחון, כשהאני חופף במשהו עם האני האידיאלי. בבחינת בטוי למתיחה שבין האני ובין האני האידיאלי יש לראות גם את רגש החטא (ורגש פחיתות הערך).

יש, כידוע, אנשים, שהמצב האפקטיבי הכללי מתנודד אצלם בצורה פריודית מדכדוך מופרז אל הרגשה של מצב בריאות מרומם, מתוך שעברו מצבים אמצעיים מסוימים. תנודות אלה מתגלות באמפליטודות שונות בגדלן, החל באלה הנראות לעין בקשי וכלה באותן הקצוניות המסתערות על חייו של הסובל בצורה של מניה ומילנכוליה, הנושאות בחובן יסורים מרים או דכדוכים קשים. במקרים הטפוסיים של דכדוך מחזורי זה נדמה, שלסבות החצוניות לא היה כל תפקיד מכריע; המוטיבים הפנימיים של חולים אלה אינם רבים וגם שונים אינם מהמוטיבים של חולים אחרים. לפיכך אין דין המקרים האלה כדין פסיכוגניים. מקרים אחרים של דכדוך מחזורי, דומים מאד לאלה, אלא שמקורם בטרבמות נפשיות, עליהם יבוא הדבור להלן.

נמצא, שמקורן של התנודות הספונטניות הללו החלות במצב הרוח נסתר מעינינו; לא מחוור לנו המיכניסמוס, כיצד המלנכוליה

---

*) טרוטר סובר, שהדכאון מקורו ביצר העדר. אם ב"Einführung des Narzismus" אמרתי: יצירת האידיאל היא מצד האני תנאי לדכאון, הרי יש בזה יותר משום אחיזה באפן בטוי אחר מאשר סתירה.

כָלָה ונהפכת למַניה. כך הם החולים הבאים בחשבון השערתנו, שהאידיאל של האני נבלע אצלם לזמן מה באני, בעוד שקדם לכן שלט בהקפדה יתרה.

אם נרצה להמנע מאי־בהירות נצטרך להחזיק בדעה זו: לאור האנליזה של האני שנעשתה על ידנו אין ספק, שאצל הלָקוי במַנִיָה האני והאידיאל של האני אינם אלא אחד, באפן שאדם, ששולטת בו הרגשת נצחון וספוק והבקרת אינה מדריכה את מנוחתו, נמצא חפשי מכל המעצורים ובן־חורין מכל מוסר כליות ותוכחות עצמיות, מתקבל על הדעת, אף־על־פי שהדבר פחות גלוי, שמצבו המעורר רחמים של המלנכוליקן אינו אלא בטוי להתנגדות חריפה בין שתי דרגותיו של האני, והאידיאל הרגיש יתר על המדה דן בלי רחם את האני להיותו לקוי בשגעון־הקטנות ובהשפלה עצמית. בגדר שאלה הוא רק, אם צריך לחפש את הסבה ליחסים אלה, ששנו צורתם, בין האני ובין האידיאל של האני בהתקוממיות המחזוריות, שאפשרותן צוינה לעיל, כנגד האינסטיטוציה החדשה, ז"א בתוך האידיאל, או בתנאים אחרים.

ההשתנות למניה אינה שרטוט הכרחי בתמונת המחלה של דֶפּרֶסְיָה מֵילָנכוֹלִית. יש מילנכוליות פשוטות, שחזרו רק פעם, ויש שחזרו ונשנו לעתים מזומנות ועל ראשן לא עבר אף פעם גורל זה, ומאידך, ישנן מילנכוליות, שהמקרה החיצוני נראה שמלא בהן תפקיד אֶתִיוֹלוֹגִי. אלה הן מילנכוליות הבאות עם אָבדן אוביֶקט אהוב, בין אם מת האוביֶקט ובין אם אבד מתוך תנאים, שהמריצו את הליבידו להסתלק ממנו. מילנכוליה פסיכוֹגֶנית מעין זאת עשויה להפוך למניה, ומחזור זה יתגלה פְּעָמים רבות כבמילנכוליה ספונטנית רק למראית עין. נמצא, שהיחסים אינם שקופים די־הצרך, שכן עד היום לא עמדו לשרות החקירה הפסיכואנליטית אלא

צורות מעטות ומקרים בודדים של מילנכוליה בלבד.*) עד היום עלה בידינו להבין רק אותם המקרים, שהאוביֶקט הוזנח בהם, משום שלא נמצא ראוי לאהבה. אלא מתוך המיכניסמוס של ההזדהות הוא נבנה מחדש באני והאידיאל של האני דן אותו קשָה. התוכחות והאַגְרֶסִיות כלפי האוביֶקט באות לידי גלוי כתוכחות מילנכוליות כלפי עצמו.**)

גם המילנכוליה מסוג זה עשויה לעבור למניה, באפן, שאפשרות זאת אינה אלא תכונה בלתי תלויה מאפייה האחרים של התמונה החולנית.

מתוך כך איני רואה כל קשי להביא בחשבון את מומנט התקוממותו המחזורית של האני מפני האידיאל של האני בשתי צורות המילנכוליה כאחת, הפסיכוגנית והספוֹנטָנִית. בספוֹנטָנִיות נתן להניח, שהאידיאל של האני נוטה לגלם קפדנות מיוחדת, שמביאה מֵעצמה לידי בטולו הזמני. בפסיכוגניות התעללותו של האידיאל באני בשעה שהוא מזדהה עם אוביקט בליעל, מפתה את האני להתקומם כנגדו.

*) השוה Abraham: רשימות לחקירה פסיכואנליטית ולטפול בטירוף המני־דיפרסי וכו׳. 1912, ב„חבורים קליניים לפסיכואנליזה״ 1921

**) נדוק בלשוננו: הן מסתתרות מאחורי התוכחות כלפי אני עצמו והן מוסרות להן את המוצקות, העקשנות ואי־הדחיה, שתוכחות עצמם של המילנכוליקנים מצוינות בהן.

יב.

נִסְפָּחוֹת

במהלך החקירה, שלא הגיע עכשיו אלא לידי סיום ארעי, נתגלו לעינינו דרכים צדדיות שונות, שעוררו את תשומת־לבנו, אבל אנו לא יכולנו להפָּנות אליהן, אף כי היה בהן משום הבטחה לגלות אפקים חדשים. כאן נסתפק רק באחדות מהן, שבהכרח הוזנחו על ידינו.

א. הבחנתנו שהבחינה הזדהות־האני ומִלּוּא מקום האידיאל של האני ע"י האוביֶקט, מוצאת לה הסבר מענין בשני ההמונים המלאכותיים הגדולים, שעמדנו עליהם בראשית מחקרנו: מחנה־הצבא והכנסיה הנוצרית.

ברי, שהחיָל רואה במפקדו, כלומר במנהיג מחנה־הצבא, אידיאל, ואילו הקשר בינו ובין חבריו אינו אלא של הזדהות, ומתוך שותפות־אני זאת הוא שואב את חובות החֲברוּת לעזרה הדדית ולחלוקת הרכוש. אבל הוא מעורר צחוק באמרו להזדהות עם שר־צבאו. הצַיָּד שבמחנה וַלֶנשטַין לועג על כך לוַכמַיסטֶר:

„Wie er räuspert und wie er spuckt,

Das habt ihr ihm glücklich abgeguckt."

שונה מזה הכנסיה הקטולית. כל נוצרי רואה בישו את אידיאלו ואהב יאהבנו מבחינה זו, ולכל שאר הנוצרים הוא רואה עצמו קשור ע"י הזדהות. אלא, שהכנסיה מטילה עליו חובה גדולה מזו. חיב הוא מלבד זה להזדהות עם ישו ולאהוב את שאר הנוצרים, כשם שישו אהבם. הכנסיה דורשת, איפוא, שהמצב

הליבידונאי, שנוצר עם התהוות ההמון, ימצא את תקונו והשלמתו בשני הכוונים גם יחד: במקום שם בחירת האוביֶקט — שם גם ההזדהות, ובאשר ההזדהות — שם אהבת האוביֶקט. השלָמה כפולה זאת כנראה, שהיא למעלה מיכלתו של מבנה ההמון, יתואר נוצרי טוב גם כשהאידיאה למלא את מקומו של ישו, לחבק באהבה את כל האנשים כמוהו, רחוקה מלבו. בשר ודם פשוט אינו צריך לבוא בתביעה להתרומם ולהגיע לשעור קומתו ולכח אהבתו של המושיע. אולם צעד נוסף זה בהתפתחות חלוקת הליבידו בהמון נראה שהוא המומנט, שעליו מבססת הנצרות את תביעתה על מוסריות נעלה יותר.

ב. אמרנו, לא יבָּצר ממנו לסמן בהתפתחותה הנפשית של האנושות את המקום, שממנו הפסיכולוגיה של היחיד נפרדת ונתֶקת מן הפסיכולוגיה של ההמון, והפרט ביחסו להמון מתחיל להיות עומד ברשות עצמו*).

לשם כך עלינו לחזור לרגע קט אל המיתוס המדעי בדבר אבי המחנה שמבראשית. אחר התקופה המתוארת לעיל הועלה האב למדרגת בורא עולם, ובצדק, שכן הוא הוליד את כל אותם הבנים, שהוו את ההמון הראשון; הוא שמש אידיאל לכל אחד מהם, היה בעת ובעונה אחת נערץ ומטיל פחד, ודבר זה הונח אחר־כך ביסוד מושג הטַבּו. המון זה קם עליו ביום בהיר אחד הרגו ונתחו לאבריו; מנצחי ההמון איש לא נמצא ביניהם שיעלה בידו לשים עצמו במקומו, וכשנמצא אדם שעשה זאת התחדשו המלחמות, עד שנוכחו לדעת, שנוח וטוב לכל להסתלק מירושת האב. ואז יצרו את עדת־האחים הטוטֶמית, משפט אחד לכל וקשורים זב"ז באיסורי־הטוטֶם, שלא באו אלא כדי לשמור

*) מה שיבוא כאן הוא בהשפעת חליפת רעיונות ביני ובין אוטו רנק (עיין „פרצופו של דון־ז'ואן", Imago, VIII, 2, 1922).

ולקיים את זכר מעשה הרצח ולכפר עליו. אבל אי־שביעת הרצון ממה שהושג נשארה בעינה ונעשתה גורם להתפתחות חדשה. לאט לאט באו אלה, המהוים המון של אחים, להחזיר את העטרה ליושנה, אלא שהניבו שלה חדש היה. הגבר שב להיות ראש המשפחה והרס את הזכויות היתרות של שלטון הנשים, שנתבצר לו מקום בימי הֶעְדרו של האב. יתָכן, שבכדי להפיס דעתן החל אז להעריץ את אלוהות האם, שכוהניהם סורסו לשם בטחונה של האם, כדוגמה שהראה אבי המחנה שמבראשית; ובכל זאת המשפחה החדשה לא היתה אלא צִלָהּ של המשפחה הישנה, רבים היו אבותיה וכל אחד הוגבל בשל זכויות חברו.

ויתכן שהמחסור הקשה מנשוא המריץ אחד מרבים להִנָתק מעל ההמון, לשים עצמו במקום האב ולמלא תפקידו. מי שעשה זאת היה המשורר הָאֶפִּי הראשון. הוא ראה את הצלחתו בדמיונו. משורר זה שנה ועוּת את פני המציאות מבחינת שאיפותיו. הוא המציא את המיתוס ההֶרוֹאִי, הֶרוֹס, זה שהרג את אביו, במיתוס הוא מופיע כבר כמפצלת טוֹטֶמית. כשם, שהאב היה האידיאל הראשון של הילד, כך יצר עכשיו המשורר בהֶרוֹס, המתימר למלא את מקום האב, את האני האידיאלי הראשון. עילה להרוס שמש, כנראה, צעיר הבנים, חביב האם, שגוננה עליו מפני קנאת האב, זה שבתקופת מחנות בראשית נעשה ליורשו של האב. האשה, ששמשה פְרַס־קרבות ושִרגוג לרצח נעשתה, כנראה, בעבוד הפיוטי של הריאליות של הימים ההם, גורמת ומַשִיאָה לפשע.

הֶרוֹס בא לעשות מעשה בלבדו, מעשה שבודאי רק המחנה כחטיבה אחת העיזה עליו. ובכל זאת, לפי השערתו של רַנק, במעשיות נשתמרו עקבות ברורות ממצב הדברים העוטה דמיון. יקרה שם תכופות, שהגבור, אשר שאלה קשה עומדת לפניו — לרב אחד מצעירי הבנים, ופעמים רבות בן שנראה בעיני האב־הסורוֹגט שוטה, כלומר, בלתי מסוכן — אינו מסוגל לפתרה אם לא

בסיועה של להקת חיות קטנות (דבורים, נמלים). ואלה אינם אלא אחי המחנה שמבראשית, כשם שגם בסימבוליקה של החלום חרוקים ורמשים פירושם אחים ואחיות (בבוז: כילדים קטנים). אין לך תפקיד במיתוס ובהגדה שאינו עשוי להתפרש כחליפין למעשה ההֶרואִי.

אמור מעתה, המיתוס הוא הצעד שבו פורש היחיד מן הפסיכולוגיה של ההמון. המיתוס הראשון היה בודאי המיתוס הפסיכולוגי, ההרואי; מיתוס־הטבע המפרש ומסביר נוצר, כנראה, זמן רב לאחריו. המשורר שעשה צעד זה ועל־ידי־כך הותר בדמיונו מכבלי ההמון, יודע בכל זאת, לפי השערה שניה של רנק, לשוב אליו בחייו הריאליים. שכן הוא פונה לשם ומספר להמון זה את מעשי גבורו. בעצם גבור זה אינו אלא הוא עצמו. על־ידי־כך הוא יורד אל המציאות ומנשא את שומעיו על כנפי הדמיון. ברם, השומעים מבינים לרוח המשורר, לא נבצר מהם להזדהות עם ההרוס מתוך יחס נכסף זה עצמו לאב הקדום*).

כזבו של המיתוס ההרואי מגיע למרום קצו בהאלהת ההרוס. ואולי קדם ההֶרוס המְאֻלֶּה לאב־האל, בְּשֵׂר תשובתו של האב הקדום בתורת אלוהות. השתלשלות האלים היא מעתה בסדר כרונולוגי זה: אם־אלה – הרוס – אב־אל. ברם, רק לאחר ששמו של האב שזכרו לא מש, נִשָּׂא בפי כל, הָכתרה האלוהות באותם התארים, שעד היום אנו עדים להם**).

ג. במחקרנו זה הרחבנו את הדבור על יצרים סֶכסואליים ישרים ומרוסני־מטרה, ויש לנו רשות לקוות, שהבחנתנו זאת לא

*) השוה Hans Sachs חלומות יום משותפים, מתוך הרצאתו שנקראה בקונגרס הVI לפסיכואנליזה בהאג, 1920. ירחון בין-לאומי לפסיכו־אנליזה, VI, 1920.

**). בתאור מקוצר זה לא נסתיעתי בכל החמר הרב שבהגדה, מיתוס, מעשיה, תולדות המנהגים וכולי.

תעורר התנגדות יתרה. ובכל זאת חקירה מפורטת לא תהיה בלתי רצויה גם כשאינה אלא חוזרת על מה שנאמר כבר רובו ככלו לעיל.

התפתחות הליבידו של הילד העמידתנו על דוגמה—ראשונה אמנם, אבל חותכת—של יצרים סכסואליים מרוסני־מטרה. כל אותם הרגשות, שהילד רוחש להוריו ולאנשים המטפלים בו, ממשיכים את עצמם בלי מפריע באלה ממשאלות לבו, הנותנות בטוי לשאיפות הסכסואליות של הילד. הילד תובע מאנשים אהובים אלה את כל אותות החבה והעדנה הידועים לו, רוצה הוא לנשקם, לגעת בהם, לבחנם במבטו, תאב הוא לראות את הגֵינִיטָלִים שלהם ולהיות נוכח בעשותם את צרכיהם האינטימיים, הבטח יבטיח לשאת את אמו או אומנתו לאשה, ואין נפקות מהו חושב בזה, הוא לוקח על עצמו להקים בן לאביו וכולי. הסתכלות ישרה והארת שיירי־הילדות באור האנליזה אחר־כך, אינן מניחות מקום לספק בדבר רגשות העדנה והקנאה והכוונות הסכסואליות שהם כלם כאחד מלוכדים באפן בלתי אמצעי לחטיבה אחת. ולא זו בלבד, יש בהם משום הוכחה, שהילד הופך מיסודו את האיש האהוב אוביקט לכל שאיפותיו הסכסואליות, שעוד טרם מצאו להן את נקודת מרכזן הנכונה (השוה „תורת הסכסואליות”).

אהבתו של הילד בצורתה זאת הראשונה, ההולכת באפן טפוסי יד ביד עם קומפלכס־אדיפוס, עתידה, כידוע, עם התחלת תקופת הלָטֶנטיות, להיות נחלת הדכאון. מה ששרד ממנה מתגלה לפנינו בצורה טהורה של זיקת־רגש עדינה, היא מכוונת כלפי אותם האנשים עצמם, אלא שהשם „סכסואלית” אינו הולמה יותר. הפסיכואנליזה, זו היורדת לעמקיהם של חיי הנפש ושופכת אור עליהם, לא תתקשה להוכיח, שגם הזיקות הסכסואליות של שנות הילדות הראשונות נשארו בעינן, ולו גם כשהן מדוכאות ובלתי מודעות. היא מאמצת אותנו לקבוע שבכל מקום שאנו עדים לרגש של עדנה אין הוא אלא יורשה של זיקת־אוביֶקט „חושנית”

ביותר אל האדם שלפנינו או שהוא בבואתה (דמותה—Jmago).
בלי חקירה מיוחדת לא תוכל, כמובן, לגלות לנו אם זרם סֶכסואלי זה קיים עודנו במקרה ידוע בבחינת מדוכא או שהוא נדון כבר לכליה. נתפוס־נא תפיסה נוקבת יותר: ברי, שמבחינת הצורה והיכלת לא תש כחו ובכל פעם הוא עלול בעקב הרגרסיה לבוא לידי פעולה; השאלה היא, ולא תמיד נתן להכריע, כח פעולתו בהוה מהו? וכן יש להזהר מפני שני מקורות לטעות, מפני ה Scylla של הפחתת ערכו של הבלתי מודע המדוכא וגם מפני ה charybdis של הנטיה למדוד בכלל את הנורמלי במדתו של הפתולוגי.

הפסיכולוגיה שאינה רוצה או שאינה יכולה לחדור לעמקי המדוכא, זיקות הרגש של העדנה גם כשנחצבו מהסכסואלי ושאפו אליו, נראות לה על כל פנים כבטוי שאיפות, שלא הסכסואלי מגמתן *).

זכות היא לנו לומר, שרגשות העדנה שטו ממטרות סכסואליות אלה ונטו מהן, ואם גם אנו נתקלים בקשיים למלא בתיאור שטיה זאת מן המטרה אחרי דרישות המֶטָפסיכולוגיה. אגב, יצרים מרוסנים אלה כוללים בקרבם בכל עת תמיד מטרות סכסואליות ראשוניות אחדות; גם איש דָבֵק מעדנה, גם ידיד ומעריץ מבקש קרבתו הגופנית ומבטו של האיש, האהוב בעיקר מבחינתו של "פאולוס". לכשנרצה נוכל לגלות בשטיה זאת מן המטרה התחלת הסובלימציה של היצרים הסכסואליים ועל ידי כך נרחיב את גבול האחרונים. ליצרים הסכסואליים מרוסני־המטרה יתרון פונקציונָלִי גדול על הבלתי מרוסנים. מכיון שאינם מסוגלים לקבל ספוק מלא הם נעשים מוכשרים בעיקר לחולל זיקות לזמן רב, ואילו הסכסואליים הישרים מקור האנרגיה שלהם לוקה עם כל ספוק

*) רגשות האיבה אין ספק שהם מסובכים יותר.

והם נדונים לחכות להתחדשות עד הצטברות הליבידו הסכסואלית מחדש, ובינתים האוביֶקט עלול להתחלף. היצרים המרוסנים עשויים להתערב בבלתי מרוסנים בשעור כל שהוא, ושוב עלולים הם לשנות צורתם ולהיות בלתי מרוסנים כשם שנוצרו מהם עצמם. ידוע למדי, שמתוך יחסי־רגש ידידותיים, שמקורם בהכרת־הערך ובהערצה, יתפתחו מאויים אירוטיים (Embrassez moi — pour l'amour du Crec) למוליֵר בין המורה ותלמידתו, בין המנגן והמתפעלת מנגינתו, וביותר הנשים יפה כחן בדבר זה. ולא זו בלבד, התהוות זיקות רגש מסוג זה, שמלכתחילה הן נעדרות כוונה, מפלסת באפן ישר נתיב, שהוא רשות הרבים בבחירת האוביֶקט הסכסואלי. „בחסידותו של הגרָף איש צִיצֶנדורף" גלם פפִיסטֶר דוגמה רבת ערך, ובודאי לא יחידה, לכך, שגם זיקה דתית חזקה עלולה בנקל להפוך להתעוררות סכסואלית מלאתי תאוה. ומאידך, גם השתנות שאיפות סכסואליות טהורות, קצרות ימים, לזיקת־עדנה ממושכת היא מן הדברים השכיחים ביותר, והקונסולידָצִיָה של הנשואין שקדמה להם התאהבות־חשק, יסודה, ברבה המכריע בפרוצס זה.

וקרוב, שלא נעורר השתוממות אם נאמר, שהשאיפות הסכסואליות מרוסנות־המטרה נוצרות מתוך השאיפות הסכסו־אליות הישרות רק כל־אימת שהשגת המטרה הסכסואלית נתקלת במעצורים פנימיים או חיצוניים. הדכאון החָל בתקופת הלטנטיות הוא מעצור פנימי כזה או — טוב יותר: מעצור שנעשה פנימי. בדבר אבי המחנה שמבראשית שערנו, שמתוך אי־סבלנותו הסכסואלית הוא אוכף על בניו את הנזירות ועל־ידי־כך הוא כופה עליהם זיקות מרוסנות, ואילו לכשעצמו אינו מֻתר על זכותו להנאה סכסואלית חפשית ולכן הוא נשאר בן־חורין. כל הזיקות שההמון עומד עליהן שיכות לסוג היצרים המרוסנים. ברם, באפן זה התקרבנו לנושא חדש, המטפל ביחסם של היצרים הסכסואליים הטהורים אל התהוות־ההמון.

ד׳ שתי ההערות האחרונות הכשירו לפנינו את הקרקע למצוא׳ שהשאיפות הסכסואליות הישרות אינן רצויות להתהוות ההמון׳ גם בתולדות התפתחות המשפחה היו יחסי־המון באהבה הסכסואלית (הנשואין הקבוצייים)׳ אלא יותר שערך האהבה המינית גדל בעיני האני׳ יותר שעוררה התאהבות׳ גדלה וחזקה דרישתה יותר להצטמצם בשני אנשים בלבד – Una cum uno — דבר שהוא טבוע בטבע הגֵינִיטָלִים ובמטרתם׳ הנטיות הפוֹלִיגָמִיוֹת נאלצו למצוא ספוק לעצמן בחלופי־האוביֶקט בזה אחר זה׳

שנים הנזקקים זל״ז לשם ספוק סכסואלי נמצאים מתריעים כנגד יצר העדר׳ כנגד רגש ההמון מתוך שהם מתיחדים בפנת סתר׳ יותר שגדולה אהבתם – ספוקם זמ״ז גדול ושלם יותר׳ דחית השפעתו של ההמון מתבטאת ברגש הבושה׳ תנועות הרגש החזקות והנמרצות של הקנאה מתגיסות ובאות להגן על בחירת האוביקט הסכסואלי מפני הקפוח׳ שזיקת־ההמון מביאה עמה׳ רק במקום שהגורם של העדנה׳ הינו הגורם האישי של יחסי האהבה׳ נסוג לגמרי מפני החושני׳ שם אפשר הדבר׳ שיחסי־אהבה של זוג יהיו בנוכחותם של אחרים או שאקטים סכסואליים יהיו נעשים בבת אחת בתוך קבוצה׳ כשם שזה נעשה באוֹרְגִיָה׳ אלא שעל־ידי־כך נוצרה ביחסים המיניים רגרסיה למצב קודם׳ שהתאהבות טרם מלאה בו תפקיד כל שהוא׳ וכל אוביֶקט סכסואלי היה לו ערך שוה׳ במקצת במשמעו של ברנרד שָאוֹ בדבריו הבוטים: התאהבות פירושה להפליג שלא כדין בערך ההבדל שבין אשה לחברתה׳

סמנים למכביר הנמצאים ברשותנו מוכיחים׳ שההתאהבות מצאה לה מהלכים ביחסים הסכסואליים שבין הגבר והאשה רק בתקופה מאוחרת׳ ומשום כך גם הנגוד שבין אהבה מינית וזיקה המונית לא התפתח אלא אחר כך׳ לכאורה׳ נדמה שהנחה זו דוחקת את רגלי המיתוס שלנו בדבר המשפחה הקדומה׳ שכן קהַל האחים

מתוך אהבה לאמותיהם ואחיותיהם דין הוא שיקום על האב לרצחו נפש, ואהבה זו קשה לתארה אם לא בלתי פגומה, פרימיטיבית, כלומר, כמזיגה פנימית של אהבה עדינה וחושנית. אבל אם נוסיף לשקול בדבר נמצא שהשגה זו מתבטלת בהלכה אחת. שכן תגובָה מהתגובות הרבות על רצח האב היתה הַתָקָנַת האֶכסוֹגָמִיָה הטוֹטֶמִית, ז. א. איסור יחס סכסואלי כל שהוא אל הנשים שבמשפחה, שהגו אליהן רחשי עדנה מאז ילדותם. על־ידי־כך הוקם חיץ בין רגשות העדנה והחושים של הגבר ועד היום עודנו חוצץ בחיי־האהבה שלו *). בעטיה של אכסוגמיה זו נאלצו הצרכים החושניים של הגברים להסתפק בנשים זרות ובלתי אהובות.

בהמונים המלאכותיים הגדולים, הכנסיה ומחנה הצבא, לא נשתייר מקום לאשה בבחינת אוביֶקט סכסואלי. יחסי האהבה שבינו לבינה נשארים מחוץ להסתדרויות אלה. גם במקום שם המונים מעורבים מגברים ונשים אין כל ערך להבדל המיני. וכמעט שלא יתכן לשאול, אם הליבידו, שעליה עומד ההמון, היא מטבעה הומוסכסואלית או הֶטֶרוסכסואלית, משום שאינה מַפלה בין המינים והיא מעלימה עין לגמרי ממטרות המשטר הגיניטָלי של הליבידו ביחוד.

השאיפות הסכסואליות הישרות שומרות ומקימות גם בשביל היחיד, שבדרך כלל הוא מִטַשטש בתוך ההמון, מדה הגונה מפעולתן האינדיבידואלית. בכל מקום שהן חזקות יותר מדי הן מפרקות את התהוות ההמון. לרשות הכנסיה הקטולית עמדו המוטיבים הטובים ביותר כדי להטיף למאמיניה להמנע מהתחתנות ולהטיל על שכם כוהניה את "הצֶלִיבָט" (רַוָקוּת), אלא שההתאהבות יש שלא תנקה גם כוהנים ותכריחם להסתלק מהכנסיה. והוא הדין

*) עיין "בדבר השפלתם הכללית ביותר של חיי האהבה", 1912, אסף כתבים קטנים לחקר תורת הנברוזים, מהד' ד.

באהבת־הנשים, גם היא עושה פרצה בזיקותיו של ההמון הנוצרות מתוך גזעו, התבדלותו הלאומית וסדרי מעמדותיו הסוציאליים ועל־ידי־כך היא נמצאת מבצעת פעולות רבות ערך מבחינת התרבות. קרוב לודאי, שהאהבה ההומוסכסואלית, גם כשהוא מתגלה בצורת שאיפה סכסואלית בלתי מרוסנת, קרבה יתרה לה לזיקות ההמוניות; עובדה זו ראויה לתשומת־לב ובירורה עשוי להטותנו מענייננו.

בדיקת הנברוזים הפסיכיים לאור האנליזה מורה אותנו, שמקור הסימפטומים שלהם הוא בשאיפות הסכסואליות הישרות שדוכאו, אלא שפעולותן נתקימה בידן. נוסחה זו עשויה להשתכלל אם נוסיף: או בשאיפות מרוסנות כאלה, שהרסון לא הצליח בהן אלא לחצאין או שהוא הכשיר את הקרקע לפניהם לחזור למטרה הסכסואלית המדוכאת. ליחס זה מקביל אותו דבר, שהנברוז עושה את האדם אַ־סוֹציאלי, הוא מוציא את בעליו מתוך התהוויות־ההמון השכיחות. ויש לומר, שהנברוז, בדומה להתאהבות, פועל על ההמון לפרקו. לעומת זה אנו רואים, שבכל מקום שדחיפה חזקה קדמה להתהוות ההמון, שם הנברוזים פוחתים והולכים והם עשויים להעלם לגמרי, לזמן מה לפחות. ובצדק נסו לעשות נגוד זה שבין הנברוז והתהוות ההמון שמוש טֶרַפֶּבְטִי. גם מי שלא מצר על אבדן האילוסיות הדתיות מעולם התרבות של היום, יודה שהן היו, כל עוד לא נס ליחן, המקלט הבטוח ביותר מפני סכנת הנברוז לכל אלה שחוברו על ידן, בכל הזיקות והקשרים לַכתות או לחברות המסתוריות־דתיות או הפילוסופיות־מסתוריות לא יקשה להכיר את חותם התרופות הבלתי ישרות שהטביעו בהם נברוזים שונים. כל זה אחוז ושלוב בנגוד שבין השאיפות הסכסואליות הישרות והמרוסנות.

עזוב לנפשו נאלץ הנברוטיקן למלא את מקום התהוויות ההמון, שהרחק מגבולן, ביצירי הסמפטומים שלו. הוא יוצר לעצמו עולם דמיוני מיוחד, דת משלו, שטת־שגעון משלו וכך הוא נמצא

חוזר על אינסטיטוּציוֹת האנושות בצורה משובשת, המוכיחה בעליל על תרומתן של השאיפות הסכסואליות הישרות שידה על העליונה *).

ה. ולבסוף נצרף־נא הערכה מַשוה מנקודת ראותה של תורת הליבידו על המצבים שטפלנו בהם, ההתאהבות, ההפנוזה, התהוות ההמון והנברוז.

ה ה ת א ה ב ו ת מקורה בשאיפות סכסואליות ישרות ומרוסנות מטרה המתקימות זו אצל זו בעת ובעונה אחת, והאוביֶקט מעביר על עצמו חלק מליבידו־האני הנרציסטית. לא שיירה מקום אלא לאני ולאוביֶקט.

ה ה פ נ ו ז ה גם היא מצטמצמת כהתאהבות בשני אנשים, אלא שיסודתה בכלל בשאיפות סכסואליות מרוסנות והיא שמה את האוביקט במקום האידיאל של האני.

ה ה מ ו ן משוה פנים רבות לפרוצס זה, עולה הוא בד־בבד עם ההפנוזה בטבע היצרים המלכדים ומחברים אותו ובמלוא מקום האידיאל של האני באוביקט, אלא שמצטרפת אליו ההזדהות שהוא מזדהה עם יחידים אחרים, שאולי הכשר לה הקרקע מלכתחילה על־ידי יחס דומה לזה לאוביקט.

שני המצבים, הפנוזה והתהוות ההמון, אינם אלא משקעי־ירושה מתוך הפִילוֹגֶינֶזָה של הליבידו האנושית, ההפנוזה בבחינת הכשרה וההמון גם בבחינת שריד שנשאר בעינו עד היום. חלוף השאיפות הסכסואליות הישרות במרוסנות־מטרה מכשיר את הקרקע לפני שני המצבים של הפרדת האני מהאידיאל של האני, שכבר מצאה את התחלתה בהתאבות.

ה נ ב ר ו ז יוצא מכלל אלה, יסודו גם הוא בסגולתה המיוחדת של התפתחות הליבידו האנושית, בנטיתן הכפולה של הפעולות הסכסואליות הישרות ממטרתן, שנפסקו בתקופת הלטנטיות (ע׳

*) ע׳ טוטם וטבו בסוף פרק ב׳: הטבו והאמביוולנטיות.

תורת הסכסואליות, מהד׳ ד׳, 1920, ע׳ 96). שותף הוא להפנוזה ולהתהוות־ההמון ברֶגסיה, שבהתאהבות אין לה זכר. בכלל הוא עשוי להתגלות בכל מקום, שההעברה משאיפות סכסואליות ישרות למרוסנות לא הצליחה לגמרי. הוא בא גם כן מתוך קונפליקט בין היצרים, שחדרו לתוך האני, שהתפתחות זו עצמה עברה על ראשם, ומתוך חלקי־היצרים האלה עצמם, השואפים מתוך הבלתי מודע המדוכא — כמו גם יצרים אחרים מדוכאים לגמרי — לספוק ישר. בתכנו הוא עשיר באפן יוצא מגדר הרגיל, משום שהוא מקיף לא רק את כל היחסים האפשריים בין האני והאובֶיקט, בין יחסים שהאובֶיקט מתדבק בהם, בין אלה שהוא מבטל עצמו בהם או אלה שהוא מונהג על ידם בתוך האני עצמו, — אלא גם את יחסי־ההתנגשות שבין האני לבין האידיאל של האני.

לוּחַ הַמּוּנָחִים

בִּלְתִּי־מוּדָע	Unbewusst	
בִּצּוּעַ	Dnrchführung	(י. אפשטין)
בַּצֵּעַ	Ausführen	(〃 〃)
דִּכָּאוֹן	Verdrängung	
דַּרְבָּן	Stachelschwein	(אהרוני)
הָגֵב	Reagieren	
הִזְדַּהוּת	Identifizierung	
הִתְדַּבְּקוּת	Ansteckung	
הִתְמַזְּגוּת	Eienfühlung	(י. אפשטין)
זַהֵה	Identifizieren	
זִיקָה	Bindung	
חֲוָיָה	Erlebniss	
חֲלִיָּה	Erkrankung	(ד״ר א. פיגנבום)
יַצִּיב	Stabil	
יֵצֶר	Trieb	
יֵצֶר־הָעֶדְנָה	Zärtlichkeitstrieb	
יֵצֶר־הַהִתְקַיְּמוּת	Selbstbehauptungstrieb	(אפשטין)
יֵצֶר הַתְּזוּנָה	Ernährungstrieb	
כֹּשֶׁר	Anlage	(י. אפשטין)
כִּבּוּשׁ סֶכְּסוּאָלִי	Sexualbesetzung	

מוּדָע	Bewusst	
מְדוּכָּא	Verdrängt	
מַחֲנֶה־בְרֵאשִׁית	Urhorde	(אפשטין)
מְמוּצֶה	erschöpfend	
מְפוּלָג	gegliedert	
מַצְפּוּן	Gewissen	
רִאשׁוֹנִי	ursprünglich	
רָב־תָּאִיוֹת	Vielzelligkeit	
רֶקַע	Hintergrund	
תְּלוּת	Abhängigkeit	(אפשטין)
תְּגוּבָה	Reaktion	
תּוֹדָעָה	Bewusstsein	

תקון טעויות: בעמוד ט׳ בהערה, שורה ז׳, במקום פעולה מסוכנת צ״ל פעולה בקְרִתִית; בע׳ ס״ה, שורה י״ט, במקום מנהגיו צ״ל מנהיגו.

תודתי נתונה בזה לחברי נ׳ טמיר וי׳ בֶּקֶר על הערותיהם החשובות.

המתרגם

המחיר 80 מיל

דפוס "הספר" ירושלם